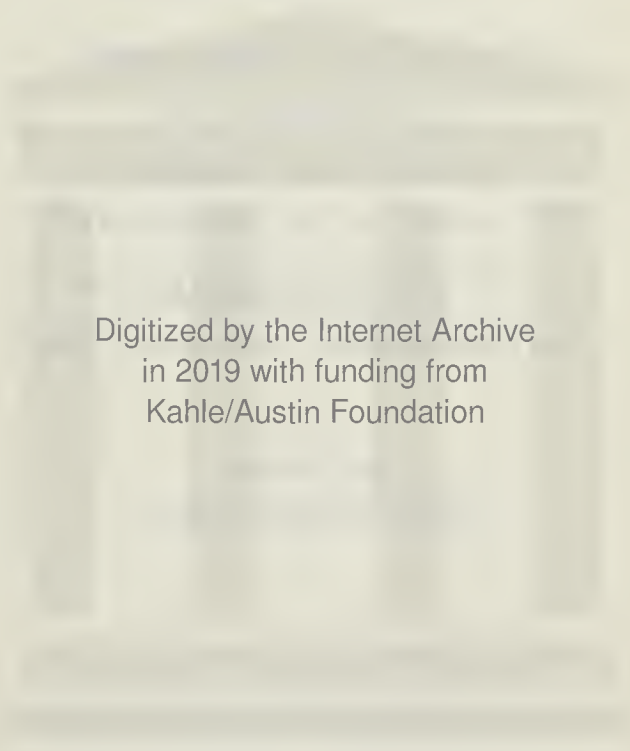
FEUERBACH

NUNC COGNOSCO EX PARTE

TRENT UNIVERSITY
LIBRARY

71/6TC



Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/ludwigfeuerbachs0011feue

LUDWIG FEUERBACH

SÄMTLICHE WERKE

NEU HERAUSGEGEBEN

VON WILHELM BOLIN UND FRIEDRICH JODL

ELFTER BAND

(ERSTER ERGÄNZUNGSBAND)

Jugendschriften

VON LUDWIG FEUERBACH

HERAUSGEGEBEN VON HANS-MARTIN SASS

MIT ZEITTAFEL UND BIBLIOGRAPHIE

FROMMANN VERLAG GÜNTHER HOLZBOOG

B2970.A2 1960 Bd.11

Die von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl besorgte Edition erschien zuerst 1903—1911, sodann (als Faksimile-Neudruck) 1959—1960 im gleichen Verlag. Die erste Auflage und der Neudruck umfassen jeweils zehn Bände. Der vorliegende elfte Band wird dem Neudruck als erster Ergänzungsband erstmals hinzugefügt.

©

Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog) gegründet 1727
Stuttgart-Bad Cannstatt 1962

INHALT

Vorwort des Herausgebers 7

DE RATIONE UNA UNIVERSALI INFINITA 1828 11

GEDANKEN ÜBER TOD UND UNSTERBLICHKEIT 1830 69

Zeittafel zu Leben und Werken Feuerbachs 325

Bibliographie

Schriften Feuerbachs 341

Schriften über Feuerbach 347

Nachtrag 374

Ein Namenregister für die Bände XI bis XIII befindet sich am Schluß des Bandes XIII.

67625

VORWORT

Bolin und Jodl verfolgten mit ihrer zehnbändigen Feuerbachausgabe ganz andere Absichten als die, eine wissenschaftlich-kritische Ausgabe zu bieten. Sie gingen nicht auf die Erstausgaben zurück und modernisierten und popularisierten den Text. Dieses Vorgehen rechtfertigen sie mit der mangelnden Pietät, mit der Feuerbach selbst den Text seiner Schriften behandelte, und mit der Notwendigkeit, die Gedanken Feuerbachs weitesten Kreisen zugänglich zu machen (vgl. das Vorwort zur Gesamtausgabe in Band 1). Der jetzt erstmals erscheinende Band 11 bringt einige Ergänzungen, die die wissenschaftliche Beschäftigung mit Feuerbach erleichtern sollen.

Der Band enthält den erstmaligen Abdruck der Feuerbachschen Dissertation „De ratione, una, universali, infinita", Dissertatio inauguralis philosophica Auctore L. A. Feuerbach, phil. Doct. Erlange 1828. Eine freie Übersetzung hiervon hatte Bolin in Band 4 dieser Ausgabe vorgelegt.

Man hat gerade die Dissertation oft falsch verstanden. Sie bringt eine Explikation des Hegelschen Panlogismus mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Einzelnem und Allgemeinem. Im Denken findet der Mensch sein Wesen und durchbricht die Schranken der Individualität. Innerhalb des Denkens liegt die Einheit von Denken und Sein. Das Denken ist unteilbar, göttlich und allesumfassend. Im Denken erhebt sich der Mensch zur Allgemeinheit der Gattung und zur Teilhabe an der unendlichen Vernunft. Mag die Natur der sinnlichen Anschauung anders erscheinen, ihrem Wesen nach ist sie so, wie sie die Vernunft erkennt. — Hegel hatte gemeint, den Pantheismus der Vernunft mit dem

christlichen Theismus versöhnen zu können. Doch Feuerbachs erste Schrift, in der er im Namen des Pantheismus und Panlogismus gegen den Theismus polemisiert, zeigt das unvereinbarte Gegeneinander beider Seiten. Die kirchliche Lehre von der Unsterblichkeit des Individuums ist für Feuerbach Folge und Höhepunkt der Vergötzung des Menschen als Einzelwesen, wo der Einzelne als solcher Maß aller Dinge ist.

Auch die „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, aus den Papieren eines Denkers, nebst Anhang theologisch-satyrischer Xenien, herausgegeben von einem seiner Freunde", anonym bei Adam Stein, Nürnberg 1830, sind hier erstmalig wieder abgedruckt. Bisher war nur die Feuerbachsche Überarbeitung von 1846 in den Sämtlichen Werken, Band 1, zugänglich. Diese Überarbeitung ist jedoch so tiefgehend, daß eine Neuausgabe der ersten Fassung nicht nur gerechtfertigt, sondern geboten ist. Die erste, bis jetzt äußerst seltene Fassung, ist für Forschungen zur Entwicklungsgeschichte des Philosophen unentbehrlich. Wesentliche Partien wurden später fortgelassen oder in andere Zusammenhänge gestellt. Schon die äußere Gliederung in drei Hauptteile wurde zugunsten einer Einteilung in sechs Abschnitte aufgegeben.

Die „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" gehen über die Thesen der Dissertation hinaus. Zwar findet sich schon in der Dissertation die Kritik des Christentums als der Religion des Selbst und des Egoismus, doch ist hier nicht wie dort der Panlogismus, sondern mehr ein Pantheismus der Liebe und des All-Einen die Grundlage für die Kritik des Theismus. War in der Dissertation, wie auch bei Hegel, die Natur als solche noch ein dem Weltprinzip Fremdes und bloß Äußerliches, so wird jetzt die bloße Sinnlichkeit hineingenommen in die Teilhabe am Alleben der Liebe. Es gibt keinen nur denkenden, abstrakten Menschen ohne Sinnlichkeit. Gott ist durch nichts außer ihm beschränkt, auch nicht durch die Natur, er ist Alles in Allem. Diese Gedankengänge

steigern sich zu einem Hymnus an die Liebe als dem wahren Grundprinzip des Göttlichen, Unendlichen, All-Einen: „Gott, Du bist als die Liebe selbst, als alles Wesen, als alles Bewußtsein, aller Geist, alle Zeit, aller Raum, alle Natur, als alles, wie in seiner Einheit, so in seinem Unterschiede, meine Bejahung und Verneinung, mein Lebens- und Todesgrund in Einem. Als Zeit bist Du mein Vergehen, als Raum mein Bestehen, als Wesen mein Ende, als Bewußtsein mein Anfang."

In dieser Schrift, die Feuerbach zeitlebens die Universitätslaufbahn verschloß, sind die Strukturen seines s p ä t e r e n Denkens bereits angelegt: die Kritik des Christentums als des Systems der Wunschträume des sich selbst zum letzten Maßstab setzenden Individuums, das Hineinholen der Sinnlichkeit in das Prinzip des Seins und damit im Zusammenhang die Entdeckung des Menschen als des „natürlichen" Menschen. — Von dem pantheistischen Ansatz der Mystik der Alleinheit aus betont Feuerbach später im Zuge der wachsenden Versubjektivierung des Religiösen und der Hinwendung zur Sinnlichkeit immer mehr die Seite des Subjekts, das in sich das Unendliche bindet. Das führt zur Vergottung des Menschen als natürlicher Wirklichkeit. Die Ablehnung des christlichen Theismus als egoistischen Illusionismus radikalisiert er im Laufe seiner Entwicklung bis zur kritisch-psychologischen Erklärung aller religiösen Phänomene und Bedürfnisse. In seiner gesamten Entwicklung hält er jedoch fest am Gedanken der Mystik, daß im Ich das Unendliche zu finden ist, und am Gedanken des Pantheismus, daß alles Natürliche göttlich ist. Seine Abwendung von Hegel zeigt sich in der Abwendung von der Wirklichkeit der Idee zur Wirklichkeit des Trivial-Natürlichen, vom panlogischen zum „natürlichen" Pantheismus. Auf diesem Wege stellen die „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" ein bemerkenswertes Stück seiner Entwicklung dar.

Dem erstmaligen Abdruck dieser zwei Schriften ist eine Z e i t t a f e l beigegeben, die die Gleichzeitigkeit von äu-

ßerem Lebensgang, Briefwechsel, Werken und zeitgenössischen Ereignissen, die auf Feuerbach einen gewissen Einfluß ausübten, deutlich machen soll.

Außerdem enthält der Band eine zweigeteilte Bibliographie.

Die Bibliographie sämtlicher Veröffentlichungen Feuerbachs zu seinen Lebzeiten, sowie eine Liste der Schriften, die nach seinem Tode erstmalige Veröffentlichungen bringen, ist für die historisch-kritische Forschung unentbehrlich. Sie erleichtert vor allem das Auffinden der Erstveröffentlichungen von Aufsätzen und Abhandlungen, die später von Feuerbach verschiedentlich überarbeitet wurden. Eine Zusammenstellung dieser Erstveröffentlichungen ist vor allem deshalb notwendig, weil weder die von Feuerbach selbst veranstaltete Ausgabe seiner sämtlichen Werke noch die vorliegende von Bolin und Jodl auf diese zurückgehen, die letztere sogar von sich aus den Text stellenweise umgestaltet. Nicht aufgenommen sind die verschiedenen Ausgaben von Einzelwerken nach 1872.

Die Bibliographie der Feuerbachliteratur von 1833 bis 1961 ist chronologisch geordnet und enthält in nuce eine Geschichte der Feuerbachforschung und -wirkung. Sie ist vollständig, soweit die heute zur Verfügung stehenden bibliographischen Hilfsmittel eine Vollständigkeit erlauben. Auch Werke, die für die Wirkungsgeschichte wesentliche Erwähnungen bringen, sind eingeordnet. Die Titel stehen in der Folge ihres Erscheinungsjahres, innerhalb eines Jahres folgen sie in der alphabetischen Reihenfolge der Verfasser oder Herausgeber. Aufgenommen sind nur deutsche Titel, sowie für das neunzehnte Jahrhundert ausnahmsweise einige erste Übersetzungen Feuerbachscher Werke und für die Feuerbachwirkung wichtige fremdsprachige Sekundärliteratur.

Juni 1961 Hans-Martin Sass

DE

RATIONE,

UNA, UNIVERSALI, INFINITA.

DISSERTATIO

INAUGURALIS PHILOSOPHICA

AUCTORE

LUDOVICO ANDREA FEUERBACH,

PHIL. DOCT.

ERLANGAE MDCCCXXVIII.

Esse certos quosdam humanae rationis terminos constitutos, extra quos egredi liceat nemini, qui quidem sanae mentis sit, supremum est decretum philosophiae vulgaris, unde praecipue evincere student, non posse veritatem percipi a mente humana, et si qui veri inveniendi causa praescriptos fines transcendere ausint, inani studio operam perdere. Sed utinam ii, qui de terminis rationis philosophos quos vocant speculativos admonentes, hoc velut terriculamento deterrere volunt a veri inquisitione, probe meminerint, non rem inusitatam novamque a se proferri, sed tritam et illis philosophis adeo non incognitam, ut ab hac ipsa sive persuasione, sive cognitione, nihil esse humana ratione finitius, omnis philosophiae fecerint initium.[1] Illud enim, cui admonitores isti rationis nomen imponunt, nihil aliud est, quam ipsorum[2] proprius quidam cogitandi, rationemque considerandi modus, neque significat humanae mentis rationem, eam, qualis per se est (talis enim ratio et quae universalis sit, r e v e r a e s s e omnino negatur) sed individuorum propriam quandam et particularem facultatem atque virtutem, qua ad cogitandum eodem fere modo homines uti opinantur, quo pedibus utuntur, ut incedant, auribus, ut audiant, lingua, ut loquantur, h. e. ut instrumento, quo rerum infinitarum concipiant notiones. — Quorum in animo ista opinio insidet, ii scilicet immodici sunt sui aestimatores, et ab humanae mentis ratione, quae profecto singulorum est substantia et natura, tantopere sese disjungunt, ut, se vel sublata ratione eosdem, qui sint cum ea, esse mansuros, vix dubitare videantur. Quare, quum rationem perinde atque aliam quamcunque proprietatum suarum possidere opinentur, in eo ipso, quod hanc hominum facultatem propriam veritatis capacem esse negant, quamquam inscii et nolentes, legunt tamen extremas quasi philosophiae oras, quippe quae non modo nos doceat, omnino individuo, rebusque omnibus, quae ad hominem tantum ut individuum pertineant, nihil esse fini-

tius, sed etiam per se falsissimum esse ideoque rejiciendum eum cogitandi cognoscendique modum, secundum quem ratio pro individuorum habeatur facultate et proprietate, quum contra illa sit una atque universalis individuorum substantia.

Nos considerabimus primum meram cogitationem, tum cogitationem, quae se ipsam cogitat, ab cognitione sejuncta, denique cogitationis et cognitionis unitatem, et unam tantum universalem et infinitam esse rationem demonstrare conabimur. Illam non esse finitam, neque individuorum, jam ex cogitationis inquisitione patebit.

I.

§. 1.

Fieri enim nequit, ut in eo, qui cogitat, natura cogitandi, quod quidem ejus formam attinet, unquam exstinguatur aut turbetur. Quantumvis Caji alicujus sententiae sint quasi angusto quodam limite circumscriptae, earumque argumentum vanum et finitum, ipsa tamen cogitandi forma integra illibataque se habet. Est autem haec forma communitatis sive universitatis. Cum cogito, desii esse individuum, et cogitare idem est atque universale esse. Omnes enim scimus, ut hoc utar, tam corporis, quam interioris animi sensus, etiamsi his ejusmodi res insint, quae mente sola percipiuntur (ut Deus, morum leges et rationes etc.) cum altero per orationem communicari non posse. Atque id ipsum, quod alteri impertiri non possunt, sensuum constituit naturam. Ejusmodi sensus, qui ad res intelligibiles pertinent, simul ac ipsi verbis expressi in alterum transferri possunt, jam amissa sensuum vi propria in notiones transierunt. Nam etiam animi mei sensus (qui quidem proprie sunt sensus, et sensus manent, ut gaudium, dolor etc.) ipsi per se a me vindicari liberarique non possunt; rem quidem omnino, quae me sensibus quibusdam afficit, cum altero communicare possum, idque ita, ut una cum re, quam describo, sensus meos exprimam, et alter animi mei statum et

ipse sentiat; at hujus communicationis causa non in sensu, sed in cogitatione est posita. Sensus enim, quo commoveor, a cogitatione destitutus et ipse per se non nisi meus manet et in me inclusus. — Nimirum verbum semper universale aliquid exprimit, at sensus est singularis.[3] Dicere quidem alteri possum: caput mihi dolet, haec vel illa res dulcis est sapore etc.; at hic ipse sapor, quem ego nunc sentio, ineffabilis est; alioquin simul cum verbis meis alter etiam saporem ipsum accipere deberet. Idque valet de omnibus sensibus sine exceptione, qui nihil nisi sensus sunt.

§. 2.

Cogitata mea ita mecum coalescere et me velut possidere possunt atque occupare, ut totus sim in iis, ab iisque inseparabilis. Ereptis illis, interirem; sunt enim illa ego ipse, sunt mea vera et interior natura, et tamen in alterum ita transfunduntur, ut mea ille cogitata, quae ex interno liberoque animi sui motu in se recepit, pro suis ipsius agnoscat, neque itidem suam naturam seu se ipsum, ut aliquid sine illis subsistens, separet[4] ab iis sejungatque. Nos, qui sumus alias, obruti quasi proprietatibus nostris, alter alteri impenetrabiles, velut corpora solida; in communicandis cogitatis, ut lucem corpora pellucida, cogitata alterius non mutata obscuratave transmittimus, neque excludimus nos mutuo, neque quidquam inter te et me est interjectum, quod obstet, quo minus in memet tu ipse infundaris. Quodsi homo, quoad cogitat, eodem modo ab aliis esset distinctus, quo separatus est ab iis, quatenus sensit, vivit, est, cogitatorum communicatio nullo pacto intelligi posset.[5]

Ob hanc causam, quod in sentiendo disto ab altero, ego tantummodo ego sum et alter mihi alter est, non ego, sensuum meorum, qui quidem proprie sic sunt nuncupandi, alter particeps fieri non potest. Sed ego ipse esse possum ac sum revera, quoad cogito, alter ipse; mea est illius quoque essentia, pariterque, quod intus habeo, mihique intimum indiscretumque a me, alterius simul et esse potest et est; ni-

hil mihi magis proprium est, quam cogitatum, et tamen nulla pars mei aut rerum mearum ita a me ipso amoveri, tradique alteri et tanquam a me alienari potest. Dum ergo cogito, licet contractus tanquam in ipsa mentis penetralia, latissime tamen pateo; inclusus in me, sum apertus; dum mihi proximus, simul a me remotissimus.[6]

Quod sic quoque exprimere licet: cogitare est media in unitate diversum et in summa simplicitate duplicem esse, itemque contra.

§. 3.

Sensuum contra, qualescunque sunt, communicatio generatim appellanda est c o n s e n s u s, c o m p a s s i o συμπάθεια, συναίσθησις, (M i t gefühl, M i t leiden); at ineptum esse, si quis diceret: M i t denken, M i t gedanke neminem fugit. Quae res ex cogitandi natura, quam modo significavimus, sequitur: cogitatum enim, licet sit meum, ita tamen se exsolvit a me et dirimit, ut t o t u m i n d i v i s u m que fiat alterius, eique quamvis acceptum, iterum sit procreandum; sed in amore, amicitia, qualibet denique animorum conspiratione sensuumve communicatione duo vel plures[7] personae secum consentiunt in quacunque re ut personae; et quum, quae in cogitando in unum actum sunt concepta atque comprehensa, Ipse Ego nimirum et Alter[8], ea in sentiendo et diremta sint et in ejusmodi animorum conjunctionibus (ut amicitia etc.) divisa inter personas, quae licet inter se jugatae, simul tamen sunt discretae; apparet, sensuum communicationem nihil aliud esse nisi consensum Mitgefühl, Mitleiden. Quare in amicitia quoque valet Zenonis illud, Stoicorum principis: Φίλος ἔςι ἄλλος ἐγὼ (alter ego);[9] atque omnino in qualibet alia hominis cum homine ratione Alter appellari potest Alter Ego; contra in cogitando in memet ipso ille Alter Ego est, ipse sum simul Ego et Alter, idque modo indiscreto, neque certus quidam Alter, sed Alter omnino (sive in specie). — Illud respiciens, quod proprie solum cogitatum, neque aliud quidquam communicari potest et libere ex uno in alterum

transire; Thaletis quoque sententiam: τάχιστον ὁ νοῦς. διὰ παντὸς γὰρ τρέχει,[10] recte intelligere et interpretari posse mihi videor. Sensus vero immobilis est, haeret, consistit; quantumvis animus meus affectibus ferveat, et vehementissime intus commoveatur, de sede tamen sua, qua natus est, sensus non demigrat, quum ad me solum pertineat, neque exit ex me ipso, quippe qui sim sentiens non modo sensuum meorum, sed etiam mei ipsius terminus insuperabilis. — Mea igitur cogitata vel sine ulla mutatione alterius fiunt, nec modo unius, sed hominum innumerabilium, qui ceteroquin in rebus permultis toto coelo a me distare possunt sexu, aetate, patria, moribus, ingenio.

Cogitare ipsum per omnes homines secum cohaeret, et quamvis diffusum quasi per singulos, continuum tamen est et perpetuum, unum, sibi compar, inseparabile a se. In uno ergo cogitandi actu omnes homines, vel maxime sibi contrarii, inter se sunt pares; cogitans conjunctus, vel potius unitus sum cum omnibus, quin ipse ego omnes[11] sum homines.

§. 4.

In omnibus non magis hominum, quam rerum naturalium relationibus, quae quidem in ratione sunt positae, quum fieri nequeat, quin cogitationis, qualem indicavimus, natura (i. e. omnino unitas Unius et Alterius) appareat quodam modo (utpote quae, ipsam rationis constituens naturam, ubi illa est, deesse non possit); quid sit cogitatio, non recte vereque perspicere licet, nise ex iis ipsis relationibus, quae procul ab ea remotae videantur, illa explicetur et demonstretur, quomodo omnia arcano quodam motu atque impulsu ad eam ferantur tendantque, donec ipsa ab omni concretione liberata et purgata emineat. Sic, ut hoc utar, etiam in ipsis[12] brutis animalibus ejus momenti, quod universitatis vocant, adumbratam quandam ac tenuem habemus imaginem, siquidem unum cum altero commixtum (mas cum femina) ter-

tium ejusdem speciei gignit, vel (ut ea ratione potius exprimatur, quae ad nostram rem explicandam et illustrandam est accommodatior) siquidem unumquodque singulum animal alterum seu multa alia (non enim interest quidquam) potentiâ certe, seu semine suo involuta, in se comprehendit, et sic unum ipsum individuum quodammodo est alterum sive multa alia individua. Generanda autem, quatenus in generatore (sive generatrice, hic enim nihil differt) potentiâ sola exstant, continentur in illo, quoad ipsa n o n d u m s u n t, sit quidem comparantur cum ea forma, quam habent, quum sunt generata, vel potius secum ipsis, quatenus generatore liberata secum ipsa sunt; quapropter etiam creandorum individuorum potentia (sperma) ita cum gignentis corpore commixta est, ut (alius corporis procreandi facultas) non nisi inserviat propriae generatoris vitae conservandae sustendandaeque, in ejusque sanguine et succo, quo ipsum alitur, alia (futura) individua contenta lateant ac sine ulla forma et habitu diffluant quasi et evanescant. Generata autem, et quum et quoad s u n t, illam unam, qua erant contenta, bestiam tanquam sepimentum intolerandum perruperunt; nunc sunt, quae antea erant contenta, extra continens collocata seorsimque ab eo; solvuntur ut ipsa singula individua ab illo, quod pariter est individuum singulum; quemadmodum antea, omni exstincta figura, in gignentis proprio succo vitali erant recepta; sic nunc sunt separata remotaque ab eo, neque ullam cum eo, ex quo sunt profecta, conjunctionem retinent. Est ergo etiam una bestia quadam ratione unitas sui et alterius, sed haec — nimirum quoniam natura non cogitat — non eo usque progreditur, ut sit et exsistat u t u n i t a s, sed in individua, alia ab aliis exclusa separataque, diremta dispergitur.

§. 5.

Sed in homine illa unitas est vera, eaque universe, quoniam ille nusquam naturam suam cogitantem rationisque participem prorsus exuere potest, quamquam etiam hic illa

unitas permultas et diversas formas gradusque percurrit, donec ad extremum, quid sit illa revera, appareat in cogitatione. Homo o m n i n o est homines, seu unusquisque singulus alios sive omnes homines in se comprehendit atque involvit, s c i t enim, s e s e h o m i n e m e s s e. Nam dum hominem me esse, conscius mihi sum, me quidem huncce singularem scio, sed una et hominem omnino — utrumque est enim inseparabile — in mei ipsius conscientia alterum simul comprehensum habeo; vel dum me scio, ideoque me pono, alterum sive homines etiam scio et pono, et sic singulare aliquid esse desino, qualis est res aliqua naturalis, quae se ipsam nescit. Est igitur unum et idem se ipsum atque alterum scire, et haec ipsa s c i e n t i a est mei ipsius et alterius unitas. Quodsi mei ipsius conscientia non hominum simul esset comprehensio (Zusammenfassung), sed ego mei unius essem capax, profecto non homo, sed v. c. planta essem (anima vegetativa). Nam id quidem, plantam se ipsam scire, non est, quod obtinere cunctemur, dummodo adjiciamus, eam prorsus nihil aliud, quam se ipsam, quatenus est haec singularis planta, scire, ideoque etiam, sese plantam esse, ignorare; unde est, quod illud scire, quod plantae tribuimus, neque est, neque dicitur scire, sed vivere, crescere, florere, se ipsum alere etc.

In eo igitur, quod conscientiam habeo, omnes homines in me receptos habeo, extra et juxta quos sum positus, quum sensibus subjectus i. e. ut singulus et unus numero ad eos referor; et sic id, quod videtur, quatenus sum sensibilis, extra me collocatum, intus in me est susceptum et immissum, quatenus scio. Indidem est, quod — ut hoc unum ex illa rerum humanarum, quae huc spectant, infinitate excerpam — liber sum atque in societate, jure legibusque colligata, vitam ago. Ut ipse alteros agnosco, sic alteri me agnoscunt, neque me ut aliquid distinctum, quod sit alia natura, quam illi, ab iis secerno. Pari sum igitur jure, quo caeteri, e a d e m lex, e a d e m b o n a, eadem poena mihi et alteri sunt constituta; hac ergo ratione unum sumus; vel

ut sic res concipiatur, licet sim singularis, in me tamen non me solum exhibeo, ut bestia aliqua se unam, sed alterum, hominem omnino i. e. sum universalis. Sed jus suum cuique tribuit, mea non sunt tua et item contra; jus ergo, dum unit, distinguit, et separat, atque dum tollit, efficit et constituit summas inter homines differentias; h. e in jure sum universalis, quatenus sum hocce individuum sive singularis, non quatenus sum universalis, qualis sum, quum cogito. Idem valet de me, quum non me ipsum, sed officii praecepta moribus ac vita exprimo; quantumvis sim universalis in agendo, exors velut mei ipsius omniumque cupiditatum, neque quidquam praeter voluntatem communem sequar etc., semper tamen u t h i c h o m o sum universalis, et ut individuum determinatum ad caetera referor.[13] Qua de causa omnes illae iisque similes rationes, quarum in numerum religio ipsa est redigenda, i n u n o non possunt confici, sed d u o sive p l u r e s exigunt personas, et eo ipso, quod non habent, nisi inter p l u r e s locum, id, quod universitatis momentum diximus, in iis efficitur et constituitur, sed apparet hic simul illa Sui Ipsius et Alterius unitas non omnibus partibus absoluta.

§. 6.

In cogitando contra hominum illa copia in infinitum diffusa atque extensa non amissa aut extra cogitantem relicta est, ita ut, qui cogitat, juxta caeteros collocatus, singularis sit et unus inter alios (talis enim non cogitaret, sed sentiret solummodo, vel ageret aliquid vel aliam quamcunque sensibilem rationem et commercium cum hominibus haberet) sed colligit se, comprehenditur atque concipitur in u n o. — Quod etiam sic explanari potest: Quoad sum singularis homo, necessario sunt alii singulares, seu potius dicere, u n u m e s s e s i n g u l a r u m, e t p l u r e s e s s e s i n g u l a r e s, unum idemque est.[14] Quare cum alterum adspicio, me ipsum simul intueor et mihi ipse quasi reddor, ac dum me ab eo discerno, simul tamen me eundem ac illum

esse sentio, eadem natura, qua ille;[15] atque haec n a t u r a mei et alterius est u n i t a s; sed quoniam in omnibus qualibuscunque rationibus, ubi alterum intueor, alteri ut individuo, ipse ut individuum sum oppositus; haec nostra relatio, qua, licet conjunctos nos sentiamus, mutuo tamen nos excludimus, proprietatesque nostrae utriusque tantam inter nos efficiunt distantiam, ut illa naturae unitas procul a nobis et quasi supra nos sit posita, nobisque recondita, non vera, nec manifestata. In cogitando vero illa unitas obruta talibus relationibus, ubi alter alteri est oppositus, aperta fit et vera, neque est amplius supra me elata, sed in me ipsum descendit, quin imo i l l a h o m i n u m n a t u r a, i l l a u n i t a s nunc ipse sum, quum cogito. In rerum quidem natura, eo, quod sensibus est subjecta, neque cogitat, non e s t genus (ad quem locum infra redibimus) non est planta, sed plantae tantum singulae multimodae; sed id non valet de mente: c o g i t a n s i p s e s u m g e n u s h u m a n u m[16], non singularis homo, qualis sum, quum sentio, vivo, ago, neque certus quidam homo (hic vel ille) sed n e m o.[17] Itaque, quum cogito, non sum universalis ut persona quaedam, quae per se est priva et particularis, sed simpliciter universalis sine ulla restrictione et exeptione. — Absolutam igitur hominum aequitatem si vobis ante oculos vultis proponere, non opus est, ut sepulchrorum loca obeatis, atque ossa cadaveraque contemplati ad sidera vultus tollatis; haec enim mors, haec aequitas, et ulterior illa vita, quae differentias omnes tollere dicitur, haud procul a vobis abest; praesto est enim in cogitando; quid? quod in vobis ipsis mors quaedam latet,[18] atque ea quidem mors, quae in vita inest, quin ipsa est vita atque in vestra potestate, praestantior illa sane et divinior morte naturali. Haec enim nihil est, nisi mors i. e. mera et inanis negatio.

§. 7.

Fuere, qui dicerent, cogitare idem esse, quod sit secum loqui, atque etiam apud multos populos iisdem vocabulis et

Cogitare et Dicere significari, satis constat. Haec cogitationis et sermonis copulatio, etsi alias parum conveniat verae illius notioni, hanc tamen sententiam habere videtur, esse me in cogitando non unum, neque solum et singularem, sed[19] duo Illud igitur, quod, cum, relatus ad alios ut singula quaedam persona, proprie loquor et sermonem cum pluribus connecto, extra me est positum, atque in disserendo, ubi alter alteri est oppositus, in plures quasi partes diffluit, illud, inquam, in me uno, quoad cogito, receptum est ac velut absorptum. Et o m n i n o in hoc potissimum ponenda est cogitandi ratio et natura, ut cum sit simplicitas, eadem sit duplicitas. Neque enim ulla actio, sive hominum, sive rerum naturalium sola concipi potest et integra a societate quadam et conjunctione multarum diversarumque et actionum et virium, quae in unum confluant; una quaeque actio est ipsa multarum actionum concursus quidam multiplex; est etiam cogitatio actus;[20] at vero inter illam et alios omnes actus qualescunque hoc ipsum maxime interest, quod hi non secum ipsi sunt, sed multis aliis implicati, cogitandi autem actus neque e s t coagmentatus et compositus, neque percipi potest, nisi exemtus ex omni rerum concretione et a virium communitate sejunctus,[21] quibuscum aut agat, aut ex quibus conflatus sit, aut quibus ad agendum sollicitetur. Itaque, quum quilibet actus sine exceptione unum et alterum aliquid, duo sive plura exigat et desideret, neque intra id, quod mere sit unum et simplex, motus quisquam aut actus ullo pacto fieri possit:[22] necesse est, ut in cogitatione (h. e. in cogitandi actu) illa momenta, quae in qualibet alia actione velut in diversa membra dissipata sunt et disjecta, et quorum mutua relatione, et disjunctione et conjunctione actio ipsa efficitur, i n u n u m c o g a n t u r.[23] — In sentiendo vero, ut superiora repetam, s i m p l e x sum, u n u s tantummodo, non nisi ipse ego, sine illa mei negatione, quae prima est cogitationis conditio, ita ut me unum ponam et affirmem. Hinc est, ut, qui sentiunt tantummodo aliquid, non cogitantes, velut interrupto ponte, quo ad alterum trans-

grediantur, eos deficiant verba; sunt enim in se solis penitus inclusi et involuti, reductique in semet ipos.[24] Est igitur sensus tantummodo τὸ Esse et positio singularitatis, seu potius, cum sentio, sum duntaxat eo ipso, quod unus tantummodo sum, simplex, ipse, non autem a g o, h. e. formo et explico. Quare cogitatio recte fabricatrix quaedam praestantissima et artifex nominatur, eaque talis, quae neque instrumentum, quo utitur, neque materiam, quam formal, aliunde petere debeat. — Ob hanc ipsam cogitandi naturam (ut hoc quoque obiter attingam) quae cogitamus, quamquam in intimo mentis recessu recondita, pariter tamen sunt signata seu expressa, jam suapte natura prolata ac communicata quasi, ante ipsam communicationem, quae proprie sic dicitur; cogitantes enim, dum sumus in nobis ipsis, e x t r a n o s, i. e. has singulares personas, sumus. Aberrant igitur a vera rectaque cogitationis notione, qui inventum esse sermonem humanum opinantur, et quidem idcirco, ut per eum demum, quae cogitamus (scilicet, quod ea per se essent subjectiva et sensuum instar in animo nostro inclusa, et ad nosmet ipsos tantum pertinentia) communia fieri possint. Res enim longe aliter se habet, neque enim ideo, quia pronuntiatur, cogitatum fit commune, sed quia natura sua est commune, ideo pronuntiatur; cogitatum meum, antequam profertur, est jam extra me ipsum, quoquo versum quasi diffusum, per se ubique praesens.

Contemplati sumus adhuc τό cogitare, quantum attinet ad actum seu formam ejus sibi parem et perpetuam, et vidimus, sublatum esse in puro cogitandi actu individuum. Quum autem conscientia i. e. cogitatio, quae se solam cogitat, in se ipsam reflexa, a cognitione sese separat; ratio ipsa finita videtur, et individuum tantum ad cogitandi formam, non ad cogitandi materiam sublatum est.

II.
§. 8.

Nulla cogitatio est sine conscientia, et item contra. Quod vero sine altero id, quod est, neque esse potest, neque est, illud, quum adeo in rerum natura intime et arctissime sit conjunctum cum altero, est profecto in mente, ut quae non in tanta (extra se posita) discrimina discedat, quanta natura admittit, unum et idem cum altero. Conscientia non minus forma est, quam cogitatio sola sine cognitione seu materia; in conscientia me quidem a cognitione, sed non a cogitatione discernere possum; utraque non magis separari potest, quam lux et claritas. Quin ipsa conscientia nihil aliud est, quam cogitare; sed qua actus, qui se ipsum tantum[25] efficit et ponit, est illa τὸ cogitare, quod nihil praeter se ipsum cogitat, sive quod per se sola in relatione a d s e i p s u m est, neque pertinet ad cognitionem et res cognoscendas. Quare conscientia, ut τὸ cogitare, quod se ipsum cogitat et simplicissima sui est unitas, eandem in se comprehendit determinationem, quae τῷ Esse convenit, quod simplex est, indeterminatum, indivisum a se, ad se unum, non ad alterum relatum. Conscientia ergo seu τὸ cogitare, seorsim spectatum ab cognitione seu a se, quatenus ad diversam et variam materiam habet relationem, est forma sui ipsius, quatenus est cognitio. — Nemo est, quin, dum modo in se ipsum introspicere seque diligentius considerare velit, facile inveniat, conscientiam nihil esse nisi f o r m a m,[26] eum autem, qui nihil esset, nisi Ipse, nihil haberet praeter sui ipsius conscientiam, neque quidquam sciret et cognosceret, aut amaret, aut quod sequeretur, sibi proponeret, ut breviter agam, nihil omnino definiti in conscientia contineret nullaque re eam explesset, plane n u l l u m e s s e. Nam forma, quae, quantumvis sit ipsa actus omnisque determinationis capax, omnibus tamen careret determinationibus, talis, inquam, forma informis idem μὴ—ὄν esset, quod τὴν ὕλην, i. e. materiam, attributis suis et proprietatibus nudatam, quamquam omnibus rebus gravidam, veteres philosophi[27] dixerunt.

§. 9.

Est sane conscientia forma, sed infinita. Etiamsi enim cognitionem infiniti, quoniam id in cogitationem cadere negatur, negligit conscientia, res tamen infinitas et innumeras in se comprehendit. Est illa sine modo et termino, atque prope abest, ut dicam, insatiabilem in se absorbere et devorare omnia. Quod tempori tribuit poeta, esse illud edax rerum, rectius, nisi me fallo, ad conscientiam referri potest. Quod si vel totius mundi in se contineret speciem, tamen expleri nequiret conscientia, neque unquam tam plena et referta fieri, ut immensis aliis rebus aditus ad illam intercluderetur; quin finge, nihil aliud in se complecti, nisi finita, tamen, ut per se non est finita, ita neque allatis admissisque rebus finitis ipsa finita fieri ullo pacto potest. Quomodo enim, quaeso, si ipsa esset finita, res innumerabiles et infinitas caperet? Si non esset forma infinita, sed a l i q u i d (hoc strictiori sensu sumptum)[28] a l i q u i d etiam, nec praeterea quidquam in se contineret, indefinita non comprehenderet. — Tum conscientia, quotquot varia et diversa et opposita in se receperit, media tamen in rerum conceptarum varietate et repugnantia sibi ipsi non fit contraria, sed constat sibi, manetque in ipsis, quas comprehendit, rebus diversis indivisa, et, repleta determinationibus innumeris, indeterminata simul i. e. sibi compar et congrua. Patet enim, si una cum rebus diversis et ipsa fieret diversa, earum sibi consciam esse non posse; ipsa enim in integra sui unitate immobilis perstet necesse est. In ea igitur unitate, quae ipsa est, conjungit res, quas continet, vel quo simplici modo conscientia in se ipsa est, eodem res comprehensae ipsi insunt; v. c. ut sciam, quid sit mensa, quid canis, quid stella, non est opus, ut ipse sim canis, mensa, stella, nam istarum rerum, quamvis toto coelo a me distantium, cum teneo scientiam, non turbatur, neque dissolvitur conscientiae meae pellucida aequitas et unitas[29]. Minime autem haec perfecta aequitas atque indissolubilis unitas in aliquid cadit, h. e. in rem vel substantiam aliquam (si quidem haec vulgari sensu accipitur) sed solam in for-

mam, eamque infinitam. — Quodsi ergo humanae mentis rationi nulla relinquitur cognitio, nisi veritatum singularium, finitarum et particularium — quae, si quaeris, donec desideratur una et tota veritas, nullae sunt — v. e. rerum gestarum, legum quarundam naturae, morum, cogitandi etc.; cogitatio, quamvis sit finita materia, tamen infinita est, quod attinet ad formam seu actum ejus.

§. 10.

Conscientia sui ipsius autem, (quum, velut exemta ex mente infiniti ipsius perspiciendi facultate, neglectaque veri ipsius, sive Dei, sive ejus rei, quae per se est, cognitione, nullum alterum Objectum, quod ipsi (conscientiae) par sit et aequale i. e. infinitum ipsum, quale est conscientia, neque quaerat, neque habeat)[30] libera est ac sejuncta a materia sua, quae est finita, atque a cognoscenti cogitatione, ideoque sibi ipsa sola unum illud Objectum, quod ipsi plane respondeat. Conscientia porro infinita, utpote supra omnem materiam suam finitam posita, quam tamen simul minime negligit, ideo etiam rationem (vel cognoscentem cogitationem, quae sub cogitandi quibusdam formulis res concipit, certisque occupata est et quasi impleta argumentis) infra se ipsam collocatam habet, quatenus illa (conscientia sui ipsius) est tantummodo forma vel abstracta sui cogitatio, rejecta omni determinatione et cognitione[31]. Quin imo ipsum cognoscere, vel cognoscens sive determinans cogitatio (nimirum quum infinitum ipsum, una et tota veritas, quae Omnia est, remotum sit a cognitione) est duntaxat modus quidam conscientiae i. e. cogitationis indeterminatae, ut quae ad se unam referatur, atque inter alias relationes, quas multas conscientia habet, una et particularis. Unde sequitur, ut, (quum individuum singulare ab conscientia sui ipsius illa abstracta et infinita, quae per se est universalis, se non disjungat et discernat) ratio ipsa non accipiatur pro substantia et essentia individui, sed hoc potius pro substantia illius, re-

feraturque ratio in censum facultatum et virium, quarum omnium universitas et complexio, quae illas contineat, hocce individuum est. Ergo individuum sui sibi conscium sejugatumque ob omni cognitione et determinatione, quum se ipsum infinitum ponit, rationem finitam esse declarat. Ubi enim verum ipsum ex mente exemtum est, homo singularis i. e. individuum μέτρον illud fiat necesse est, quo omnia judicantur, ad quod omnia referuntur, ex quo omnia proficiscuntur, ut recte in hominem tum cadere videatur illud Protagorae: Πάντων Χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος. Homo enim, si quis verum sub veri ipsius specie concipi posse negat, res ex se metitur et in se cernit, neque eas sub specie aeterni et infiniti, sed sui ipsius (hominis) spectat.[32] Negata ergo veri ipsius perspicientia et cognitione, individuum id unum est, quod certum, quod firmum et infinitum, quin imo id unum, quod e s t omnino.[33] Negare enim, veritatem ipsam comprehendi posse a ratione, est negare, esse veritatem.[34] Nec non hinc consequitur, ut individuum, quippe quod i p s u m idque s o l u m sui sit substantia, cognoscendi argumentum non ex ipsa cogitatione petat, sed sive ex se ipso, sive ex immediato animi sui statu, sive e rebus extrinsecus objectis, ad quas non patet aditus, nisi per sensus. Atque individuum, quando nullam aliam materiam habet, quam se i p s u m, adeo in c o g i t a n d o ac philosophando i p s u m est,[35] ad sese relatum (subjectivum) solummodo ad formam et actum cogitandi universale et sublatum, sed non ad materiam, quippe quam, licet ex se ipso sumtam, infra se ipsum positam habet individuum, quatenus sui ipsius habet conscientiam.

§. 11.

Atque hunc locum plane illustrari posse spero; si formis aliquot utar, quae proprie tantummodo in rerum naturam cadunt. Conscientia pariter est, atque cognitio, cogitatio; sed illa est cogitatio, quae non est, nisi ad se ipsam relata, cognitio autem est ea cogitatio, quae per relationem ad res

itidem ad se refertur; quodsi enim relatio ad res non itidem esset conscientiae ad se ipsam, quomodo tandem eas sciret et cognosceret? — Conscientia rite adpellari potest g e n u s propterea quia, utpote[36] relatio ad se ipsam, primigenia est relatio, eaque, per quam solam fieri potest cognitio, quaeque servatur non minus in sui ipsius cogitatione, quam in cognitione, ac perpetua est, non interrupta, sibique constans et aequalis per omnes suas cognitiones cogitandique formulas. At contra cognitio, praecipue quum non nisi ad res certas et definitas — quippe hae solae cognitioni sunt relictae — pertineat, easque sub certis quibusdam finitisque cogitandi formulis concipiat, s p e c i e s conscientiae nuncupanda est, et quidem propter id ipsum, quod primigeniae illius et permanentis relationis ad se ipsam determinata quaedam et particularis est relatio. In rerum natura genus, quod, singula individua finita et mortalia si spectes, infinitum et universale est, in multas variasque species dirimitur, quae pariter non s u n t, nisi in individuis, ita ut in rerum sensibilium universitate i n d i v i d u a tantummodo s i n t. Genus sic nihil est praeterquam forma notioque abstracta, materia autem concreta, τὸ Esse generisque determinatio individua sunt in rerum natura, neque exsistit genus nisi in generatione et interitu individuorum, (generis enim manifestatio est mors singolorum) tolliturque, dum manet et stat universale, singulum individuum, sed duntaxat formaliter, non vere et penitus. Est enim mors omnibus quidem individuis sors communis, qua omnia sunt inter se paria et negantur, at quamquam innumerabiles cujusdam generis partes, quae certo nascuntur vivuntque tempore, negantur seu exstinquuntur, infinita tamen alia individua mortuorum in locum semper succedunt; et sic quidem hocce individuum, quod nunc ipsum vivit, superatur a natura et interit, sed non individuum ipsum generaliter seu individualitas, neque unquam materia ipsa fit universalis sive generalis. Conscientia est igitur genus, ejusque species cognitio, quippe quae ad diversas res ipsa diversa quaedam sit et fracta

quasi conscientiae relatio, quae est simplex suique similis relatio ad se ipsam; sed illa (cognitio) continuo dirimitur in cognitiones, vel multas diversasque species, atque hae itidem nihil sunt aliud, quam collectio quaedam et complexio innumerabilium rerum finitarum et singularium. — Ab infinito, quod quidem vere est infinitum, si discesseris, non minus vulgares illae et finitae cogitandi formulae sub quibus res concipiuntur, quam cognitiones ipsae, qualescunque fuerint, etiamsi descriptae quaedam sint universitates; tamen, ad conscientiam si referantur, quae genus est et universale, particulares sunt, et finitae seu species tantum quaedam. Quam ob causam, ut in rerum natura sejunctum est individuum (Concretum) a genere (Abstracto), ita hic inter se discrepant materia et forma, sive cognitio et cogitatio, sive τὸ Esse, quod cognitio est, et universitas, quae conscientia; sine ulla enim determinatione, ut docuimus, prorsus nihil esset conscientia, ideoque cognitio, eaque imprimis τὸ Esse conscientiae appellari potest. Atque sicuti in rerum natura in delendis generandisque singulis genus apparet, sic sui ipsius conscientia ex altera parte ea sola cognoscenda sibi sumit, quae sunt finita et singularia, suumque Esse non habet, nisi in cognoscendis finitis; ex altera eadem velut nex est omnium cognitionum suarum, et fatum immobile, quod, ipsum indeterminatum, omnia determinata in nihilum redigit, i. e. conscientia vel potius individuum singulare, sui sibi conscium, dum omnibus suis cognitionibus et rationi ipsi nihil, quod sit absolute verum, infinitum, divinum, inesse declarat, se solum, ab omni cognitione et determinatione sejunctum, scit et concipit ut infinitum, atque in hac vacua et non mixta infinitate posuit se extra rationem vel supra ipsam, quippe quae est determinans et cognoscens cogitatio. — Patebit nunc, quod supra diximus, individuum sublatum esse secundum formam quidem cogitandi, sed non secundum materiam, seu, quatenus cogitat, minime vero, quatenus scit et cognoscit.

III.

§. 12.

Quemadmodum autem necesse est, ut, quae in rerum natura diversa sunt separataque (genus et singulare), eo usque se explicent et suapte natura internoque impulsu eo usque propellantur, ut utrumque sibi fiat aequale[37], vel ut Esse ipsum fiat universale, vel ut universale adsit, qua universale, sive genus, ut genus, quod fit, cum mens naturae vinculis soluta existit: ita conscientia eo usque natura sua seu forma infinita progredi cogitur et impellitur, ut argumentum, quod ipsi par sit et aequale, objectum sibi habeat et complectatur, i. e. ut rem, quae per se est infinita, in se contineat et cognoscendam sibi sumat, ideoque conscientia, quam infinitatem antea habuit, prout sibi uni erat atque in se ipsa (soluta, amotaque ab cognoscendo), eam non amplius sibi velut retineat, sed se ipsam et infinitatem suam in determinationem ipsam et cognitionem transfundat atque immittat. Tum non amplius exstat inanis illa infinitas, sed impleta est; una cum materia sua nunc conscientia infinita est, non remota ab omni specie et cognitione, qualis prius erat; et sic sublata est sinistra illa repugnantia et differentia inter formam infinitam et materiam finitam, inter cogitationem et cognitionem, conscientiam et rationem. At ille quidem conscientiae transitus ad infinitum[38] ipsum ejusque cognitionem, quae nunc ideo, quia est infiniti, ipsa fit infinita, minime est saltus quidam mortalis, quem vocant; infinita enim forma, qualis est cogitatio, infinitam sibique congruentem exigit materiam, qualis est infiniti cognitio; forma et materia unum fiant necesse est. Qualis forma, talis materia omnino esse debet, quae, quum in ipsis rebus naturalibus, quamvis distenta simul et sejuncta, ita tamen inter se copulentur, ut separari non possint, quanto magis in mente uniantur sibique congruant necesse est. Illa enim formae et materiae concordia, quam, quantum omnino potest[39], conficit rerum natura, cum in multis aliis, tum imprimis in corpore nostro, quo vivimus, cernitur. Sensus nempe, (ut hoc utar) utpote

qui instrumentum quoddam sit, et aliquid sentiendi ac recipiendi potentia, potest sumi pro forma, res contra, quas in ipso sentiendo percipit, pro ejus materia. Ea autem est sensus conditione, ut ad id unum, quod accipit, accommodatus sit et idoneus, neque ad aliud quidquam se applicet, nisi quod congruat ipsi. Nunquam enim v. c. oculus aurium partes suscipere appetit earumque induere naturum, neque tendit visus ad quidquam, a quo repellatur, quodque supra vires conditionemque ipsius sit, neque igitur unquam terminos quosdam naturae suae impositos sentit, sed eo ipso, quod intra fines naturae suae constitutos se tenet, neque alterius sensus fungi cupit munere, in actu suo quodammodo est infinitus. Cogitatio non iis circumsepta est limitibus, quibus sensus, neque est certa quaedam et determinata forma, quae ad determinatas quasdam res recipiendas sit apta, neque particularis, quae itidem particularia hauriat, sed forma simpliciter universalis et per se infinita, quae eadem necessitate, qua oculus lucem seu colorem, aures sonum, omnino sensus ea, quae sub ipsos cadunt, in se recipiunt, id, quod Unum est, Totum, Omne, Infinitum, Universale, rerum omnium naturam cognitionis suae argumentum habeat. Cogitatio porro et sensus (ut generatim mens et natura) hac re maxime inter se differunt, quod cogitatio per se ipsa est unitas formae et materiae, Sui Ipsius et Alterius, (rei) quippe quae talis est actus, in quo (cf. N. I.) in universum Duo unum sint, et quae alias aut partita sunt, aut conjuncta, sed in ipsa conjunctione sibe contraria et diversis quasi locis disposita, in unitatem redeant dilucidam; neque enim in mente, ut in rerum natura, aliud est, quod cernit, aliud, per quod cernitur; sed mens est oculus, eademque sol sive lux et objectum, se ipsam enim cernit, neque per quidquam aliud, sed per se ipsam. Est igitur cogitatio, utpote forma infinita, cognitionis Infiniti potens et capax, propterea quia omnino et per se ipsa cogitatio est formae et materiae unitas. Profecto cogitatio certis quibusdam adstricta limitibus, cui ad deter-

minatas quasdam res (τὰ Φαινόμενα) aditus tantum pateret, interclusa via ad id, quod Unum, Totum et Omnia est, non cogitatio esset, sed sensus.

§. 13.

Praeterea illam necessitatem, ideoque potentiam, infinitum ipsum mente comprehendi, indicat etiam illud veri reperiendi sive rerum cognoscendarum studium, quo ardet homo, quodque illi est insitum et innatum. Atque id ipsum illius studii est proprium, ut non ad Kantii aliorumque, qui illius vestigia sunt persequuti, praecepta se componat, neque iis regionibus ac terminis contineatur, quos illi philosophi menti affingunt, sed ut nos e nobismet ipsis quasi expellat, omnibus finibus et qualibet determinata cancellisque circumscripta scientia extrudat, et ad veri infinitique indagationem atque cognitionem nos rapiat, idque non minori vi, quam qua ad terrae centrum omnia corpora feruntur.[40] At quodvis naturae principium est quaedam necessitas. Habet autem omnis necessitas tantummodo inter duas res omnino locum, quae, licet segregatae et distentae, inter se cohaereant conjunctissime, ita ut altera sine altera esse non possit. Sic, quum sitio aut esurio, ab iis rebus, quibuscum n a t u r a sum unitus, sejugatum remotumque me sentio, ideoque, quod per se sum conjunctus cum rebus externis, eas desidero et appeto. Neque enim corpus meum, nisi consociatum esset per se cum iis rebus, quas desiderat, dolores i. e. sejugatum sese ab iis posset sentire. Fieri ergo non potest, quin etiam in ipso desiderio quodam modo adsit res desiderata; atque id ut ad corporis, sic ad mentis studia cupiditatesque omnes pertinet, quae quidem in ratione seu natura ipsius posita, neque fortuita et particularia, sed per se communia sunt, et quidem tanto magis ad mentis studia interna, quod generatim non ita dissipatur dirimiturque, ut natura. Qua de causa non esset in me desiderium cognoscendi id, quod verum et infinitum, si ejus desiderii explendi facultas data foret nulla; neque[41] enim a p p e t o quidquam,

nisi quod a s s e q u i p o s s u m, imo ipsum illud a p p e t e r e jam est p o s s e;[42] habeo jam (potentia quidem), quod desiderio amplector. Nam nullum studium, quod quidem naturale sit, neque in casu positum, vacuum est ac nudum ab ea re, cujus est studium; alioquin enim non hanc ipsam rem, quam appeto, sed aliam nescio quam appeterem, id, quod tam absurdum esset, quam quod absurdissimum. A d e s t ergo in desiderio id, quod a b e s t,[43] atque adeo in studio infinitum cognoscendi ipsum illud infinitum continetur, sed ea sub forma,[44] quae minime congruat cum argumento suo, ideoque studium ipsum motus est et actus, eo tendens, ut res ipsa, quae adest, sed in animi recessibus intimis abdita quasi et involuta est, transeat (e studio meo) in cognitionem perspicuam et informationem expressam.[45]

§. 14.

Denique etsi tum demum ratio explicata et perfecta exsistit, cum cognitio fit aequalis cogitationi, ideoque individuum scientiae argumentum unum et omne esse desiit, et sic funditus sublatum est et superatum in cogitando individuum; integra tamen ratio jam involuta est et implicata in ea cogitatione, quae se ipsam solam cogitat. Nam primum conscientia, quum omnium suarum cognitionum sit deletrix, quae nihil, quod omnino simpliciterque sit verum et infinitum, illis inesse dicat: tamen in eo ipso, quod veritatis sese participem esse negat, veritatem videt i. e. repugnantiam illam, quae est inter materiam finitam et infinitam cogitationem. Ergo aliam materiam huic constitui debere, ejus naturae accommodatiorem, significat, et sic jam integram meramque rationem persentiscit, eam, quae sit unitas cogitationis et cognitionis. Deinde in conscientia duo sunt discernenda, cogitatio nimirum, quae ad se unam refertur, et se ipsam cogitat, atque cogitatio, quae illa restrictione relationis ad se ipsam caret, quam cogitationem initio tractavimus, atque, quamvis diffusam quasi per omnia individua, continuam tamen et perpetuam, suique similem per

omnia cohaerere, omnibusque in hominibus ad formam quidem integram illibatamque apparere obtinuimus. Quatenus illa cogitatio, in se ipsam reflexa, ac, sese cogitans, conscientia est; illa prima perpetuitas continua atque constantia interrupta est. Quod, quam brevissime possumus, attingamus, antequam illud discrimen, quod ipsi conscientiae inest, significamus. Conscientia sive τὸ Ego pro prima originalique cogitatione, vel cogitationis ipsa ratione causaque nullo modo accipi potest. Contra ei cogitationi, quae ad se ipsam pertinet, puram seu cogitationem non interruptam, nec in se distinctam, vel conscientiae cogitationem generatim, ut illius originem rationemque, antecedere debere, etiam apparet, quum utraque non modo ad homines, sed etiam ad res earumque cognitionem consideratur. Conscientia enim, etsi ad ipsius propriam naturam rerum cogitatio et cognitio pertinet, non tamen per se ipsam, sed per cogitationem res extrinsecus objectas et cogitat et cognoscit; dum enim cogitat, adstricta quasi est necessariis et universalibus cogitandi formis, sub quibus rerum concipiat notiones. Atque illae formae non sunt genitae ex conscientia, quum haec sit opposita, et se ipsam opponat rebus, contra illae formae eo ipso, quod sunt necessariae, neque ex experientia collectae, neque a conscientia aut omnino subjectiva cogitatione creatae, rerum ipsarum et cogitationis convenientiam quandam absconditam exprimant significentque, cujus causa ratioque sola in c o g i t a t i o n e o b j e c t i v a quaerenda est, quae conscientiae antecedat ipsaque prior sit necesse est. Quod cogitata universalitatis forma sunt praedita, sublatoque discrimine, quod alias inter me ipsum et alterum intercedit, non divisa nec interrupta alteri impertiri possunt, ex eadem illa cogitatione objectiva et originali, non ex conscientia pendet. Quantumvis mea cogitata, quod adtinet ad argumentum, diversa sint, quin contraria et opposita alterius cogitatis, quantumvis ab altero ipse distem, utpote conscius mei ipsius, ut hominis singularis et particularis; inest tamen simul nobis utrisque cogitatio, non discreta mei ipsius et

alterius discrimine, neque divisa interruptave conscientia mei et alterius, sed, nullo quasi interjecto intervallo, secum ipsa cohaerens, separata a memet ut singulari, a se ipsa inseparabilis. Haec igitur cogitatorum forma, secundum quam cogitatio in omnibus hominibus, quantumvis exiguus sit numerus recte vereque cogitantium, sibi compar et similis apparet, ex conscientia non proficiscitur, neque in ea est reposita. Conscientiam universalem esse seu communem, nemo non intelligit, nisi forte particularem quendam hominem cum ipsa conscientia confundit. Quilibet enim homo non quidem dives est, honoratus, felix etc., quilibet non quidem poeta est, musicus, medicus etc., at nemo non est Ego; illud tantum respiciens, quod quilibet est Ego, nulla ratione habita rerum particularium, quas fere quilibet homo secum ipso, quoad Ipse tantum, Ego est, miscere et pro Se Jpso accipere solet, nihil habes, quo unum ab altero, quorum uterque est Ego, discerneres. Sed, qua conscientia unus non magis Ego est, quam alter, eadem unus quisque singularis se ipsum, qui est ratione naturae, rerumque particularium, non ratione conscientia ab altero disjunctus, sejungit ab illo. Conscientia hominem non reddit, sed ostendit discretum; quemadmodum solis lux, licet ipsa per se simplex, indiscreta, atque communis, res per se ipsas varias, diversas, sibique contrarias ostendit, sic communi conscientiae luce unusquisque singularis se ipsum simul cernit. Quamvis discretus esset unus ab altero ratione naturae rerumque particularium, nisi conscius sui sibi esset, nisi se ipsum sciret discretum; non esset discretus ab altero, ita ut conscientia discernendi potentia ratioque generalis, atque ipsius differentiae et singularitatis principium universale sit censenda; ideoque conscientia, quippe quae sit quidem Universale (cogitatio), sed quatenus huic singularitatis ipsius forma generalis inest, hominum absoluta unitas, quam cogitationem esse supra obtinuimus, perpetuaque constantia et simplicitas cogitationis sit interrupta.

Cogitatio, qua se ipsam tantummodo cogitans conscientia

est, eo, quod ad se unam pertinet, ipsa fit sui ipsius terminus et limitatio, eandemque habet[46] determinationem (ut supra diximus), quam τὸ Esse omnino seu simplex quaedam qualitas, quae in se ipsam perseverat reflexa, suique unius tenax et capax, atque ab aliis rebus separata sibi soli est. Habemus igitur jam in ipsa merae conscientiae unitate, qua simplicius non cogitari quidquam potest, dyadem quandam h. e. cogitationem per se, ac determinationem, seu restrictionem relationemque, quod utrumque in cognoscenti cogitatione inest. Habemus determinationem, quae est cognitionis, simulque illius negationem, quae est cogitationis.

Ego enim, dum mei habeo conscientiam, ipse et id sum, quod scitur, sive res, et id, quod scit, actuosus[47] ergo simulque patibilis sum, cogitans et cogitatum. Quapropter jam cogitatio ipsa, qua tantum est conscientia, materiam sibi objectam habet, sed ipsa sola, quae est nihil aliud nisi pura forma, omni immunis materia, sui est argumentum, h. e. conscientia est cognitio, sed talis, quae duntaxat sit ut cogitatio. Sunt igitur illa quidem momenta (cogitans et cogitatum) quae in qualibet insunt cognitione, omnisque scientiae naturam constituunt, jam in conscientia ipsa contenta, sed cogitatio et cognitio adeo unum et idem, ut vix una ab altera possit discerni, quum contra in ratione, ubi vere apparet ratio, quamquam distinctae sint cogitatio et cognitio, eadem tamen in utraque sit infinitas, et utraque alteri par et concors. Qua de causa latet jam integra ratio in illa ipsa cogitatione, quae se solam cogitat, atque ut ratio, qualis per se est, manifestetur, hoc solum requiritur, ut illa momenta modo simplicissimo, indiscreto et involuto comprehensa, ex hac unitate, qua velut coalita sunt, distrahantur, liberentur, distinctaque et expressa procudantur et explanentur.[48]

IV.

§. 15.

[49] Ex omnibus iiis, quae hactenus sunt explicata, liquet, rationem non esse finitam, neque humanam omnino. Nam vocabulum homines sic accipi solet, ut nihil aliud praeter individua significet, ac vocabulum humana sic, ut communes proprietates, virtutes et facultates horum hominum singulorum et innumerabilium significentur. At satis mihi videor demonstrasse, rationem non esse individuorum, sed simpliciter universalem seu communem, quum vel ipsum cogitare omnino, praecipue autem illud, quod aequale est cognitioni, hoc sit: non esse individuum aut particulare; atque in cogitatione individua, ceteroquin discreta, sublata esse, sive universalem esse rationem, idem valeat, ac si diceres, unam tantummodo esse rationem, id quod jam dictum est a philosophis bene multis.[50] Non enim inter unum esse et universale esse, quidquam interest; individuum enim non vere est unum, quia est unum ex pluribus seu multis aliis individuis, neque nisi una cum aliis, quae pariter atque illud singularia sunt, concipi potest. Ad unum individuum non minus hoc ipsum pertinet, quam alterum seu secundum individuum; notio unius individui non id unum tantummodo, sed alterum simul involvit. Unum individuum non per se ipsum, sed per alia, sive ideo est unum, quod juxta et praeter alia est positum, a quibus secundum speciem quidem et sensuum visa est separatum, sed secundum notionem inseparabile. Contra id Unum, cujus notio nihil aliud involvit, quam id Unum ipsum, vere i. e. per se ipsum Unum est. Tale autem Unum, cujus notione nihil praeter id Unum ipsum continetur, Universale est. Universale enim essentia sua, non relatione ad Alterum aliquid seu numero Unum est, quum contra individuum, utpote quod unum est, quia alterum a se excludit, ideoque necessario refertur ad alia individua, quae excludat, relatione tantummodo, non essentia unum sit.[51] Quocirca individuum quoque non

proprie et vere individuum est (untheilbar), sed secundum notionem et revera dividuum est et divisum in se ipsum et alia individua omnia, ad quae necessario pertinet. Quemadmodum substantia, si eam intelligas, ut Spinoza intellexit, u n a est, quamvis eadem sit o m n i a, et quemadmodum Deus, etsi est natura universali, non particulari, qualis est natura rei alicujus naturalis, unus tamen est, non multiplex aut plures in Deorum species dissipatus: sic, si qua est ratio, (quod quidem nemo in dubium vocabit) u n a sit, necesse est; u n i t a s naturam rationis constituit; ut fieri non potest, ut duas simul[52] mente concipiamus substantias, ita ratio alteram seu secundam rationem prorsus a sese excludit. Ipsa per universum perpetua sit, sibique similis et aequalis necesse est, ubique eadem, elata supra coeli et terrae discrimen; etsi enim i n t r a se ipsam diversos cogitandi cognoscendique modos admittit et in se continet, nullo tamen modo permittit, ut ipsa a sese disjungatur aut separetur. Diversi enim cogitandi modi, quos esse nemo potest infitias ire, non constituunt ipsius cogitationis diversitatem, sed cadunt tantummodo in relationem individui ad cogitationem, ut quae sit separata sejunctaque ab illo.

§. 16.

Id, quo homo ab homine distinetur, separatur atque secluditur, ideoque individuum singulare est — individuum enim nihil est extra seu praeter suam propriam differentiam, individuum ut individuum ideo tantummodo e s t, quia est ab aliis discretum, sublata differentia, ipsum tollitur individuum — tantum in numero rerum aut in casu positarum aut per se particularium sensibusque subjectarum referendum est. Hicce quidem homo ab altero discretus ea in re, quae ipsum ab altero secernit, omnia ponere, et totus ex ea aptus esse potest, ita ut, etsi rem particularem, eam tamen in loco essentiae suae ponat. At aliud est, quod revera et per se ipsum est essentia, aliud, quod particulari cuidam homini est essentia. Neque, quia particulari cuidam homini

essentia videtur, ideo particulare aliquid e s t essentia, sed eo ipso, quod particularis hominis tantum essentia, ideoque ipsum per se essentia particularis est, desinit esse essentia, quia essentiam nulla particularitas adtingit; neque, quod revera et per se ipsum omnium hominum est essentia, id desinit ideo esse essentia, quia ab omnibus hominibus non agnoscitur pro sua ipsorum essentia, sed id ipsum, quod ab unoquoque homine non agnoscitur, probat simul, id esse revera essentiam. Nam hominis essentia non immediate, non a natura adest et in promtu est, ita ut homo ad essentiam suam pervenire eamque agnoscere non possit, nisi se ipsum extollat in essentiam et ultra sensuum visa suamque ipsius particularitatem animum promoveat. — Etsi homines alii aliud fere pro sua ipsorum essentia accipiunt, sola tamen c o g i t a t i o revera est hominum e s s e n t i a, eaque non relativa et limitata, sed absoluta et suprema. Homo enim ideo tantummodo homo est, quia mente est praeditus; mens vero, quia cogitat, mens est. Cogitatio ea est actio, quae ipsius mentis sit origo, causa et ratio; mens non prius est, quam agit; origo et actio ejus unum sunt. Mens enim non res (Ding) est, quae ab actione est sejuncta, sed nihil est praeter seu extra suum actum. Ut accommodemus notiones nostras eorum captui, qui vanis opinionibus et praejudiciis imbuti actum sine re (substrato) concipere non possunt, dicere quidem possumus, mentem esse rem, Esse, sed continuo adjicere debemus, talem esse rem, quae tota, quae penitus sit actus. Mens porro nisi cogitaret, non u n a esset, sed dilapsa et dispersa atque secta in vires, quin partes frustaque alia ab aliis exclusa; cogitatio est u n i t a s m e n t i s. Et illae ipsae actiones, quae aliae sunt ac cogitatio, neque purae et mere spiritales mentis actiones, fieri non possent, nisi conceptae essent atque comprehensae in illa mentis unitate; v. c., ut hoc uno utar, non sentirem, nisi, dum sentio, simul mei conscius essem. — Voluntas non primigenia et originalis mentis actio est, sed quae ex cogitatione ipsa demum proficiscatur. Voluntas enim ipsa est

cogitatio, sed ea, quae ad individuum pertinet, cum eoque adhuc conjuncta;[53] quam sententiam veram esse, vel hoc confirmatur, quod velle nihil aliud est, ac se ipsum determinare. Nam talis actio, quae me ipsum dirimat et dividat in duas quasi partes, determinantis nempe et determinati, eripiatque ex immediato sentiendi statu, ubi non discretus sum a memet ipso, ut homine singulari, fieri nequit, quin sit ipsa cogitatio. Volens, dum me ipsum determino, ipse mihi opponor, ipse actus mei fio Objectum, quod pendet ex sola cogitatione. Voluntas duo in se comprehendit: determinari et determinare. Ego, ut determinatus, sum individuum singulare, qualis non cogito; at illud determinare in actu voluntatis est cogitatio. Quare ejus cogitationis, quae non ad ipsum Universale spectet, sed potius hoc referat ad individuum, neque ad res ipsas earumque cognitionem pertineat, sed ad individuum ipsum, i. e. voluntatis cogitata non sunt cogitata, sed, ut ipsum individuum determinantia et ad hoc pertinentia cogitata, sunt officia, leges, praescripta, quae homo ad effectum adducit. Voluntas igitur quasi interrupta et divisa cogitatio est; est enim divisa in se ipsam, cogitationem, quae me ipsum determinat, et in memet, qui determinor. Volens, dum me ipsum determino, separo me a me ipso (— alioquin enim non possem me ipsum determinare, sed sentirem tantummodo —), sed simul cohaereo adhuc mecum; Cogitans vero jam per se ipse sum separatus a memet, prorsus liber a me, totus extra me ipsum, ut hominem singularem. Ergo voluntas ea mentis actio est, cui diversitas et contrarietas adhuc inest, quippe quae sit cogitatio dirempta et ad me ipsum pertinens; cogitatio contra proprie sic dicta ea mentis actio est, quae sit pura, simplex, indivisa a se, sui similis, libera et immunis omni differentia et contrarietate, ideoque ea actio, quae ipsius mentis sit ratio origo; originale enim omnino ea natura et conditione esse debet, quam modo in cogitatione significavimus.

§. 17.

Cogitatio ergo hominum absoluta est essentia. Essentia autem individuorum sejuncta separataque est ab iis, quoad sunt individua, alia ab aliis separata. Etenim, si essentia non secreta esset ab individuis ut singularibus, exclusisque alio ab alio, sed cum ipsis ut disjunctis unita; tot individuorum essent essentiae, quot sunt individua, quin individuum ipsum sui esset essentia atque substantia. Quod etiam in ipsam rerum naturam valet, ubi cuilibet rei i m m e d i a t e inest essentia. Canis v. c. totus est penitusque animal; genus item, animal (d a s Thier) totum cani inest; licet enim ab aliis speciebus prorsus sit discretus canis, non minus tamen, quam aliae toto coelo ab eo distantes bestiae, totus est animal; etiamsi omnes naturae caninae latebras peragraveris, animal tamen nusquam non invenies, nunquam partem offendes, quae canem secludat ab animalium natura. Et tamen genus (essentia) sejunctum est a cani, alioquin enim nullae aliae praeter unum canem essent bestiae, vel canis ipse, bestia particularis, caeterarum bestiarum essentia, ipseque omnes caeterae bestiae esset. — Ut essentia sit essentia, requiritur, ut sit simplex, unius modi, indiscreta a se ipsa, non diversa et varia, qualia sunt individua, sed u n a. Quemadmodum individua a multitudine seu quantitate et diversitate, sic essentia ab unitate separari non potest. Quare, dum et quatenus cogito, ut qui ad unam et universalem hominum essentiam me extulerim, in eamque converterim, non diversus separatusque sum ab altero, sed potius utpote separatus a memet ipso, qui sum singularis homo et ab altero separatus, totus sum cum altero unitus. Hominum essentia est eadem eorum absoluta unitas, at cogitatio est essentia, ergo cogitans ad absolutam hominum unitatem perveni. — Flagrat homo studio inexpugnabili et inexstincto, cum Altero, a quo n a t u r a est sejunctus, quocunque modo fieri potest, se conjungendi; desiderat, requirit Alterum, interna quadam et obscura vi atque potentia ad Alterum amandum impellitur, quin nisi cum Altero esse non potest, ita ut homo per

conjunctionem demum, quae inter ipsum et Alterum intercedit, homo fiat,[54] et talis homo, qui penitus et in se ipso esset singularis et solus, bestia esset, et bestia ipsa nihil aliud sit, quam homo penitus singularis, solus et solitarius. Homo autem Alterum non amaret, neque desideraret, neque cognosceret et agnosceret ut Alterum, nisi in se ipso esset Alter ipse, nisi quid inesset ipsi, quod elatum est supra illum statum naturalem, ubi Alteri stat oppositus. Amor, amicitia, ut omnino quilibet certus et particularis modus unitatis et conjunctionis, quam init homo liber et conscius, proficiscitur tantummodo ex unitate universali, primigenia, quae simpliciter est, non genita ex conscientia. Quum homo utpote ductus sensu quodam obscuro, non verum esse illum statum naturalem, ubi distat ab Altero, studio vehementi ardeat, cum illo se conjungendi, at omnes illi conjunctionis modi, cujus generis est amor, amicitia etc., particulares sint, imperfecti finitique, quippe in quibus differentia non penitus tollitur, quod v. c. amore ipso confirmatur, qui etiam in ipsa rei amatae praesentia et possessione semper desiderium quoddam manet, i. e. sensus discriminis et limitationis cujusdam;[55] necesse est, in hominis intimis penetralibus locus, ut ita dicam, adsit, ubi illud desiderium Alterius expletum est, ubi non amplius Ego Tibi sum oppositus, ubi illa unitas jam non est conjunctio et certus quidam unitatis modus, sed infinita est, absoluta, undique expleta et perfecta; atque divinam illam unitatem nisi in cogitatione nusquam invenies. Quare homini quoque non modo studium cognoscendi, sed etiam cogitandi innatum est, quia cogitationi ipsi, ut actui, beatitudo quaedam divina inest. Quomodo igitur fieri possit, ut homo alterum amet, agnoscat, in republica vivat etc., id comprehendi nequit, nisi concessa et intellecta absoluta hominum unitate, eaque, quae non generis instar, quale animalium unitatem concipere possumus, cogitata quaedam unitas, sed ipsa cogitatio, ipsa actus sit; nam eo ipso, quod animalium unitas non ipsa

cogitatio est, sed tantummodo cogitata manet, animalia non eo perveniunt, ut se ament in vicem, agnoscant etc.

Illa sententia de natura cogitationis, hactenus et imprimis supra (Nr. I.) tractata, quae nunc sic concipi et pronunciari potest: Cogito, ergo omnes sum homines, etiam pro supremo decreto et absoluto principio morum doctrinae accipi potest. Ideo enim, quod cogitans non sum discretus separatusque ab Altero, etiam in agendo eo tendere debeo, ut non discretus sim ab Altero, ut illa unitas, quae ab aeterno et per se, non meo actu et conscientia effecta, locum habet in cogitatione, etiam in memet ipso, qui sum singularis seclususque ab Altero, appareat, exprimatur et exhibeatur. Ego ut agens me ipsum quasi imitari et prosequi debeo, quoad cogito. Cogitatio omnis actionis tuae sit Archetypon. Secundum essentiam seu cogitationem non discretus es ab Altero, ergo etiam, quoad agis et vivis, in te ipso ut homine singulari esto, qualis revera, qualis secundum veram tuam essentiam es.

§. 18.

Hominum ergo ratio una est, eorumque una essentia; at ratio, nisi ipsa per se, nisi simpliciter et omnino una esset, nec hominum quidem essentia una esse posset. Ratio enim, quod jam supra apparuit, non cogitata quaedam et abstracta unitas est, sed ea est unitas, quae r e v e r a s i t u t u n i t a s; ratio ipsa actus et veritas (Wirklichkeit) est, sive in cogitatione actu adest ratio ut unitas; r e v e r a enim cogitans ab Altero non sum sejunctus. Itaque ratio, quum non eo modo sit hominum una essentia, quo genus animalium diversorum est essentia atque unitas, quod (genus) non adest, neque apparet in rerum natura u t g e n u s, sed in cogitatione adsit ut unitas, ut ratio praesens sit, propterea quia in cogitatione r e v e r a, non secundum notionem tantum prorsus sunt s u b l a t i homines singulares et diversi; non modo hominum respectu, ut qui revera sint sublati cogitantes, sed etiam r e s p e c t u s u i i p s i u s sive p e r

s e i p s a est una, ita ut unitas hominum nihil aliud exprimat significetque, quam u n i t a t e m r a t i o n i s i p s i u s. Quocirca ratio, quum non modo hominum respectu, sed etiam sui ipsius est una, atque hominum non minus unitas, quam sui ipsius, profecto simpliciter una, omnino una sit necesse est. Quod enim ratione sui ipsius Unum est, id eo ipso sine ulla ratione (Rücksicht), conditione atque restrictione Unum est, vel ideo Unum est, quod Unum est; si v. c. dico, virtutem tantum ratione sui ipsius, non utilitatis vel alius cujuscunque rei causa aestimandam et sequendam esse, nihil aliud dico, quam sine ulla ratione et restrictione esse sequendam. — Existentia rationis non diversa est ab ipsius universalitate unitateque. Etenim, quum cogitatio ipsius rationis sit actus, in cogitatione autem revera sint sublati et negati homines singulares et diversi; rationis existentia et actus sunt non discreta ab ejus unitate et universalitate. Existentia rationis est ipsa ratio, quoad in actu est; ipsa unitas rationis est ejus existentia, vel existentia rationis non cadit extra ipsam rationis unitatem, ita ut ratio p e r s e i p s a et a b s o l u t e una sit.

§. 19.

Rationem esse unam sive non finitam — est enim[56] idem — etiam in eo cernitur, quod adeo in communi vita et vulgari hominum consuetudine omnis enuntiatio, omne judicium, etiamsi ea, de quibus loquimur, ex infimo sint rerum finitarum genere, infinitatem tamen et continet et exprimet. Qualecunque fuerit id, de quo judicium facio, quum dico: h o c i t a, n o n a l i t e r, quamquam singularia quaedam pono, ea tamen affirmo sine ulla conditione et restrictione, sine ullo alterius cujusdam rationis respectu, cui id, quod ego affirmo, secus ac mihi videatur. Ergo quodlibet judicium, si quidem ad f o r m a m ejus tantummodo respicitur, infiniti ipsius infinita potest appellari affirmatio. Pono quidem aliquid tantummodo, at illud Ponere infinitum est, ideoque etiam in quovis certo determinatoque judicio infi-

nitas ipsa adest. Atque id inde venit, quod quaelibet determinata veritas veritatem ipsam et omnem et totam continet; neque enim verum esse posset veri aliquid, nisi veritas ipsa ei inesset; nam nisi una, universalis et omnis veritas in eo, quod aliquid veri est, inesset, neque ipsa esset ea, quae est et esse debet, quia aliquid per se ipsum, non per illam verum, ideoque altera quaedam extra unam veritatem esset, neque aliquid veri verum, quia sine veritate verum esset. Ubique igitur hanc declarat certitudinem ratio, sese infinitam esse et unam, ubique est infinita sui ipsius affirmatio.

§. 20.

Fuere inter veteres philosophos, qui mortem prorsus nihil ad hominem esse dicerent, quod vita sive sensus, qui non nisi, quod revera sit, (positivum) perciperet, non sui ipsius negationem, neque quisquam igitur mortem suam posset sentire. Idem valet in terminos rationis: alteram rationem seu sui ipsius terminos i. e. negationem concipere non potest. Illa enim cogitatio, qua rationem esse finitam statuimus, semper esset cogitatio, ergo rationis affirmatio, non negatio. Quare nullo pacto fieri potest, ut ratio se ipsam finitam ponat; alioquin enim ratio se simul ut rationem et non — rationem cogitaret. —

Ut aliquid finitum nominari et ut finitum sciri possit, alterum requiritur, quocum comparetur illud, et ad quod relatum, ipsum illud limitatum videatur; finitur aliquid non nisi in conjunctione et relatione ad alterum. Ut ergo ratio se cognosceret determinatam, cum altero quodam se conferre deberet; id alterum aut irrationale esset aut rationale (nam supra rationem nihil potest cogitari); at nunquam ratio, neque quum ad irrationale se referret, id quod per se a ratione abhorret[57] — quid enim quaeso esset rationi commune cum irrationali, et quomodo illa ab hoc determinari posset? — neque, quum cum eo, quod rationale est, se conferret, limitatam se cognosceret; qui enim fieri posset, ut ratio in eo

sive per id, quod per rationem ipsam est rationale, terminos sibi inveniret impositos? quin fac, rationem in comparatione cum altero limitibus se circumdatam reperire, certe illa comparatio, illa limitatio rationalis esse deberet i. e. consentanea rationi ejusque naturae (quomodo enim fines, qui essent irrationales, rationis i. e. rationales esse possent?) quodsi autem congrui essent rationi, illi fines desinerent continuo esse fines, ratio enim in illis se ipsam affirmatam, naturamque suam expressam cerneret, neque eos, utpote rationales, a l i u n d e s i b i impositos, sed se per se ipsam limitatam i. e. in finibus suis sibi ipsi congruam et comparem h. e. non limitatam cognosceret.

Haec materia etiam hoc fere modo explicari posset: Tales cogitandi formulae qualis est limitatio seu finis et terminus, propterea quod ratio ipsa (vel cogitatio) ex se eas procreat, neque adhibet, nisi quum r e s n a t u r a l e s singulares, contrariasque per se cogitationi inter se comparat et dijudicat, in rationem ipsam transferri non possunt aut debent, alioquin enim ratio ipsa in numero rerum singularium et r e l a t i o n u m poneretur. Quidquid tibi finitum videtur, per rationem tibi ita videtur; quomodo autem quaeso rationem ipsam, per quam solam finitum omnino aliquid esse cognoscis, finitam judicare potes? Quodsi ipsa ratio esset finita, prorsus nihil ut finitum cogitare, neque omnino termini vel finis notionem habere possemus.

§. 21.

Est igitur una eademque ratio, ut per Omnia, sic per omnes homines sibi absolute constans et aequalis. Atque haec ipsa opinionum et notionum et sententiarum tam infinita varietas, diversitas atque repugnantia, quae est inter homines, obiterque spectata firmissimum argumentum[58] contra unius rationis ideam esse videtur, docet indicatque, si accuratius rem inquisiveris, esse tantummodo unam rationem. Nam si suam quisque haberet rationem, et quot individua, tot rationes essent, altissimum inter homines esset silen-

tium, summa quies et inertia, nec nobis ipsi mutuo possemus repugnare. Meorum enim cogitatorum, si meam rationem haberent genitricem, etiam κριτήριον, quo judicarentur, in eadem ratione mea propria ingenitum esset. Hic meus intellectus suum ipsius esset exemplar, genus et mensura, qui in cogitatis suis semper sibi ipsi responderet, atque constaret, nec prorsus cogitata mea alterius cogitatis contraria essent, quippe quae itidem in alterius ratione propria causam suumque exemplar habentia, ad se ipsa tantum referrentur, exclusa omni relatione, comparatione atque convenientia cum meis cogitatis. An vero vitis, quoniam uvas fert, ceraso repugnat, ideo, quod haec cerasa progignit, non uvas? Minime vero; id modo sibi repugnaret, si vitis ut suos, ita cerasi quoque procrearet fructus. Uvae enim ab cerasis diversae existunt ex vitis integra natura, quae propria est et diversa a cerasi natura; et sicuti fructus vitis ad vitem ipsam solam, non ad cerasum sunt referendi, sic vitis natura et indoles, utpote quae propria sit et sibi velut vivat, non ad cerasum refertur, sed ad se ipsam; neque igitur uvae repugnant cerasis. Revera igitur, ut non dissimile sibi esse potest, nisi quod simile sibi est, neque impar, nisi quod par ipsum; sic intra id solum, quod Unum est, repugnantia et diversitas locum habet, vel ea tantummodo sibi possunt contradicere, quae relationem inter se habent necessariam, commune et idem exemplar, unam et eandem causam et naturam. Si igitur sua quisque ratione esset praeditus, vel (nihil enim differt) nisi ratio una et universalis esset; neque omnino ex nobis ipsis exire possemus in alterum, neque nos mutuo intelligeremus, neque cogitata nostra aliis impertire aut vellemus aut possemus.

§. 22.

Sunt, qui vel bestiis ipsis assignent rationem, nec defuere, qui tantum iis tribuerent, ut immanitatem antetulisse viderentur humanitati. Fingamus, si placet, animalibus ipsis

inesse rationem; hoc certe est perspicuum, toto coelo distare animalium ab hominum ratione, quod ratio hominum ipsa (ratio est) i. e. communis, una, nec diversa a se ipsa; animalium contra ratio disjecta et dissipata in tot rationes, quot sunt animalia seu animalium species. Hujus enim determinatae bestiae ratio est ipsa haec bestia determinata, non, quod commune sit, per se, ac supra hanc ipsam collocatum; sed tota est illa determinata ab hujus animalis propria particularitate; species enim, sub quas cadit hoc vel illud animal, sunt termini insuperabiles, quibus circumsepta est eorum ratio; neque hujus animalis ratio ipsa est sui argumentum, sed nihil est in ea, praeter hoc animal ipsum; hoc singulare enim et ratio sunt una res indistincta, neque valet bestia se a se ipsa secernere, atque a se separata liberataque commune per se concipere; premitur sic ratio in animalibus, velut mole quadam gravissima, speciei particularitate. — Animalia quippe, quatenus sunt speciebus subjecta, paria inter se sunt, eorumque actiones, ut ita dicam, et relationes, quae intercedunt ipsis cum bestiis ejusdem aut diversae speciei, nec non cum rebus, quae extra ipsa sunt, communi quodam sunt constitutae modo; in eoque, quod speciem suam sequuntur singulae bestiae, neque petunt, neque faciunt, nisi quod ipsa specie i. e. objectiva et communi singularum natura constitutum est, quodam modo rationales possunt nominari. At animal singulare, quoniam in se ipso se discernere non valet, nec se, quatenus singulare est, separare a se, quatenus commune aliquid est, a specie sua non est diversum; e contrario tota coalescit et miscetur cum singulo quoque species — nam ne fingi quidem potest animal a specie diversum — ita ut singulare animal non sit nisi singulare, ac se tantummodo ad se ipsum, non ad normam communem dirigat, vel ut ratio non sibi ipsi insit, sed ab hocce determinato animali velut absorpta teneatur. Indidem sequitur, ut animalia non cogitent, sermone[60] careant, in civitate non vivant. Homo ergo (quandoquidem ratio, licet in sin-

gulis appareat individuis, in se tamen ipsa inest, libera ab singularibus simpliciterque universalis) postulat, vel omnia sub specie aeterni esse adspicienda, quemadmodum Spinoza,[61] vel res, prout per se atque in se ipsis sint, veritatem ex ipsa veritate debere spectari, ut Plato,[62] quin dicere potest, ut Malebranchius,[63] nos non nisi in Deo omnia intueri cernereque, atque ex infinito ipso omnia cognoscere finita. Bestiae vero, si mundus seu rerum universitas sub earum caderet adspectum et verba proferre possent, profecto dicerent: nos omnia concipimus sub nostra ipsarum specie, nequaquam res, prout ipsae sunt; quot nos sumus diversae bestiae, tot sunt diversae veritates, tot mundi, tot rationes.

§. 23.

Itaque finita vel subjectiva vel particularis ratio et quae individuorum esset, bestialis seu bestiarum esset ratio, si tamen talis ratio ratio est, et hoc nomine digna, quum potius ejusmodi ratio sit vocanda sive species sive habitus etc. (Charakter, Art, Manier etc.) Quare aut dandum est, rationem, quatenus et quum in homine appareat, infinitam esse, aut negandum, esse hominis aliquam rationem. Nam finitum est omnino id, quod continetur communitate quadam, ad eamque, quae supra ipsum collocata est, refertur, seu quod tantummodo species est quaedam. Quare si illud dictum: ratio est finita, non omni caret sensu, sed distinctam quamdam exprimit notionem, nihil aliud significare potest, quam rationem esse speciem. At ratio, quae species sit, bestialis est, non qualis apparet in mente humana. Quam ob causam, si revera esset ratio finita, finesque illi, quibus circumscripta esse dicitur, non ficti et commentitii essent, sed naturales, mentisque ipsi naturae velut innati atque necessarii; nos profecto non modo non transire aut possemus aut vellemus terminos istos, sed ne scientiam quidem aut notionem eorum haberemus. — Hanc enim ineptam opinionem removeas oportet, esse id, quod

terminatum est, eodem modo terminis suis circumdatum, quo vas aliquod, quas continet, res circumplectitur; vas enim diversissima maximeque contraria pari modo capit, eoque, quod in vase aliquid est, nihil demitur aut accedit contento, quod ad ejus essentiam pertineat, nam continetur duntaxat in continenti, quod ad spatium attinet, sed revera non continetur continenti contentum, quoad materiam seu essentiam; vinum nimirum v. c., etsi ampulla est circumclusum, extra tamen ampullam est, quod quidem ad vini propriam naturam attinet, non est in ampulla, quasi vinum ampullae esset qualitas. Sed veri nominis terminus est proprietas, natura, in ipsa re, quam terminat, ingenitus. Sic sunt qualitates aquae termini ejus, quibus superatis aqua esse desineret; quare terminus illud quoque est, quo discernitur separaturque unum ab altero. Fines ergo isti rationis, veri si essent, naturam ipsam humanae mentis constituerent, sive, quid et quale est ratio, id non nisi per terminos suos esset, quibus ipsa et omne ejus studium omnisque actus contineretur. Fines rationis ipsa ejus natura esset,[64] ac mens humana ad eas solas res tenderet, quae ipsi essent accommodatae et a natura sua destinatae, atque in ista regione quasi in elemento suo, ut piscis in aquis, avis in aere, degeret ac versaretur, incuriosa alieni, contentaque sorte sua, non ultra vires ac modum suum progredi ausa, neque limitatam se esse sciret propter id ipsum, quod isti fines ejus interna ac vera natura essent. — Qui igitur philosophos, quos vocant, speculativos de terminis rationis admonent, ii, quoniam illi termini necessarii verique esse dicuntur, tale aliquid faciunt, quale facturus esset, si quis piscem admoneret, ut piscis manere neque aerem aviculae instar pervolare aut ut crocodilus in arida litoris arena soli se exponere vellet, simul autem probant, illos rationis terminos, de quibus nugantur, nullos esse. Si enim faculate[65] omnino carerem, extra fines illos egrediendi, ipsos, ut demonstratum est, neque scirem, neque sentirem.

Anmerkungen Ludwig Feuerbachs

[1] Jam enim apud ipsos antiquos philosophos id, quod hodie ex nostri saeculi ingenio ratio humana et est et dicitur, reperitur sub nomine et specie: ἡ αἴσθησις, et ὁ λόγος δοξαστὸς, ὁ τοῦ εἰκότος (das wahrscheinliche Denken) sive ὁ λόγος ὁποιοσδήποτε (qualiscunque i.e fortuitus) sive βροτῶν δόξαι, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθὴς, sive ἡ σκοτίη γνώμη. Atque h u i c rationi opposuerunt sive omnino τὸν λόγον, sive τόν ἐπιστημονικὸν καὶ ἀδιάπτωτον, τὸν ὀρθὸν sive τὸν κοινὸν, καὶ θεῖον, sive τὴν γνησίην γνώμην. (Cf. Sext. Empir. adv. Logic. I. sect. 91 92 111 127 139.) Praeclarum imprimis est, quod ait Heraclitus: (loc. cit. 133.) κατὰ μετοχὴν τοῦ θείου λόγου πάντα πράττομέν τε καὶ νοοῦμεν. τοῦ λόγου δὲ ἔοντος ξυνοῦ (i.e. κοινοῦ) ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες Φρόνησιν: ἡ δ ἔξιν οὐκ ἄλλο τι ἀλλ' ἐξήγησις τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως. διὸ καθ' ὅ, τι ἂν αὐτοῦ τῆς μνήμης κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν. ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψενδόμεθα. Quare nonnulli Pyrrhonii (Sceptici) et ipsos tales philosophos (ut Platonem, Democritum, Heraclitum etc.) qui vulgo Dogmatici nuncupantur, in Scepticis reposuerunt (Cf. Diogen. Laert. Pyrrho. et Sext. Empir. Pyrrh. Hypoth. c. 29 c. 30 c. 33) Hinc quoque intelligere possumus, Platonis ille θεῖος ἐνθουσιασμὸς quid sibi velit et ars ejus dialectica, et cur perpetuo in Sophistas invehatur, qui omnino nihil aliud scientiae principium atque argumentum sibi sumserunt, quam quod hodie vocamus: subjectives Wissen, individuelle Überzeugung, die Vernunft der Einzelheit, die m e n s c h l i c h e Vernunft. — Cf. quoque Aristotelis Metaphys. I. 2 de philosophia, quae sit divina scientia. Ut alios praeteream philosophos, quos possim afferre multos, commemoro tantum, ne multus fiam, Jordan. Brunum, Spinozam (v. v. c. Ethic. p. II. prop. 43 scol.) Malebranchium (De la recherche de la verité. Liv. III. De la nature des Idees chap. I — chap. X) quorum vel nominibus tantum auditis quod diximus confirmatur, atque ex recentissimis Hegelium, qui haec dicit: „daß der Wissenschaft das Z w e i f e l n an A l l e m, oder vielmehr die V e r z w e i f l u n g an A l l e m d. i. die gänzliche V o r-

aussetzungslosigkeit an Allem vorangehen solle." (Encycl. d. philos. Wissensch. erste Ausgabe S. 31) Quare sola philosophia quae vocatur speculativa verus et perfectus est Scepticismus; illa enim infinitum ipsum ab initio omnia finita desperans, cognoscendum sibi proponit; at Scepticismus, qui proprie sic dicitur, tam recens quam antiquus, semper Aliquid, sive causas et principia sive rationem dubitationis (Cf. v. c. Sext. Emp. Pyrrh. Hypoth. c. VI) sive dubitantem ipsum cum summa incogitantia intactum atque integrum relinquit. (V. Verhältniß des Scepticismus zur Philosophie im kritischen Journal der Philosophie von Schelling u. Hegel I. Bandes II. Stück) Hac ex parte quoque philosophia eandem quam religio habet originem.

[2] Etiam in eorum, contra quos hic agimus, ore ac sermone est humanae mentis ratio; ex istorum autem sententia illa ratio non magis vera est, quam aliud qualecunque logicum Abstractum, quemadmodum v. c. ἡ τραπεζότης (die Tischheit) et κυαθότης (Becherheit V. Plato apud Diog. Laert) non sunt nisi in singulis mensis et poculis.

[3] Cf. Gabler System der theoretischen Philosophie §. 48. et Hegels Phänomenologie des Geistes I. die sinnliche Gewißheit S. 22.

[4] Etiam hac ratione intime cohaerere cogitationem et essentiam, quin cogitationem esse ipsam essentiam, neque hominem extra cogitata sua esse, hic exponendi non est locus.

[5] Recte igitur Gorgias ille (cf. Aristot. de Gorg. in libro ejus de Xenoph. Zenone et Gorgia) e Sophistarum quidem ratione unum alteri rem aliquam explicare et manifestare posse negat. Nam Sophistis cogitans pariter ac sentiens et a rebus et ab altero separatus, ideoque cogitatio a sensu non discreta erat. Quod probat v. c. Protagoras, dicens: μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις, καὶ πάντα εἶναι ἀληθή (Diog. Laert. Protag.) cf. et Sext. Empir. adv. Logic I. 60 de Protagora τῶν πρὸς τί εἶναι τὴν ἀλήθειαν, διὰ τό πᾶν τὸ φανὲν ἡ δόξαν τινὶ, εὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν et eundem n. 60 de Euthydemo et Dionysodoro et de Georgia 65 etc. Cf. Platonis Euthydemus Heindorf §. 36 Ψευδῆ μὲν λέγειν οὐκ ἔςι (§. 31.) οὐδὲ ἀντιλέγειν (§. 36.) Plat. Cratylos §. 5.

[6] Omnes sensus interiores seu affectus in tristitiam et laetitiam ut in genera cogi possunt. Illa animi est contractio (συστολὴ Verengung); haec (διαστολὴ Ausdehnung) extensio. (cf. v. c. Riemer griech. Lexik. super vocabulo μέδω). Hoc utrumque, quum sentio, separatum sibique contrarium momentum in liquidissimam quasi coit unitatem, quum cogito. Cogitans enim extensus sum, dilatatus quasi, differor (ich v e r g e h e) et una apud me sum, in me recedo, a rebus externis reductus, quas velut abhorreo. (zurückschaudere.)

[7] Liceat mihi usurpare vocabulum personae eo sensu, quo apud recentiores philosophos accipi solet, ut multa alia vocabula, quae antiquitatis integritas abhorret.

[8] Quare etiam verus i. e. cogitans discipulus et praeceptor et discipulus sibi una est. Cf. Philosoph. Ideen zu einer allgemeinen Theorie des Lernens und Lehrens, im Philosoph. Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrten, herausgegeben von Fichte und Niethammer VIII. Band IV. Heft.

[9] Cf. Diogen. Laert. Zeno.

[10] V. Diog. Laert. Thales.

[11] Per se nihil refert, utrum dicatur: „alter sum, quoad et quum cogito" an „omnes sum homines." Ad universitatis enim notionem Unum et Alterum tantum requiritur, eorumque unitas; nam quaelibet communitas est unitas. (V. qq. Hegels Phänomenologie S. 113 et Encyclopädie erste Ausgabe S. 233, ubi de transitu conscientiae singularis in conscientiam universalem agitur). Quod ut paucis absolvatur, exempla aliquot afferantur. Mari ac femina genus constituitur et continetur. Unum non per se ipsum Unum est, sed per alterum Unum; ut Unum numerus fiat seu ut numerari possit, Duo exstare necesse est; qua ex causa Duo est simpliciter numerus, est omnis numerus, est numerus ille, per quem numeratur, atque in numero Duo jam comprehensa adest et continetur illa usque in infinitum procedens et extensa numerorum multitudo. Inde est, quod in linguis multis numerus dualis exstat, inde, quod in judiciis ad factum aliquod confirmandum d u o testes sufficiunt, et in vita vulgari, quidquid b i s factum est,

jam saepe factum esse putatur. Memorabile est, quod Christus ait: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter euch," quasi Duo jam commune constituerent. Quare, ut mea quidem fert opinio, verae numeri notioni non respondere videtur, quod Wagner V. ejus Mathematische Philosophie §. 28 dicit: „Es gibt außer Zwei und Drei keine Zahl," quum contra Duo jam per se omnis sit numerus. Francesco Gregorio Zorzi Venetianus nominat: „2 die Materie, 3 die Form" Rixners Geschichte der Philosophie II. S. 210.

[12] Scilicet, id de generatione generaliter valere.

[13] Etiam hac ex parte intelligere possis, non praestare voluntatem cogitationi, neque philosophiam activam spectativae antecedere.

[14] „Indem ich Person, die unendliche Beziehung meiner auf mich bin, bin ich die absolute Repulsion meiner von mir selbst, habe meine Realisierung nur in dem Sein anderer Personen, und bin darin erst eine wirkliche Person für mich; ait Hegelius (Encyclop. S. 261) V. qq. ejusdem Logic I. S. 104 etc. de Uno ejusque transitu in Multum.

[15] Fridrich Heinrich Iacobi (V. Woldemar ersten Teil) ait praeclare: „Mitgefühl schwingt sich in hundert Fällen, höher als eigenes." „Der Mensch fühlt sich mehr im Andern, als in sich selbst." Veram hujus rei causam rationemque quilibet intelliget, qui, quae hactenus sunt exposita, plane perspexit. Necessario enim altius efferimur consensu, quam sensu proprio, quoniam omnium actionum summus est finis illa unitas, quae una in cogitatione perfecta est.

[16] Quaestionen illam Scholasticorum de universalibus solvere non poteris, neque, quid falsi verive jam quaestio ipsa per se habeat, perspicere, nisi illa universalia ipsa a sese dijudicaveris eorumque materiam seu argumentum respexeris (hic enim una in materia rei cardo vertitur), atque cognitionem ceperis, cogitare esse ipsum Esse, sed τό Esse universitatis, sive τό universale Esse, sive illud Esse, quod non multum est, neque diffusum in singula, quae sunt, ut in rerum natura, sed quod unum est.

[17] Tantum igitur abest, ut falsum sit illud Cardani: „animal non esse genus hominis; hominem, cum praeter animam mentem habeat, desinere esse animal" (Vid. Christiani Kortholti de tribus impostoribus magnis Hamburgi MDCCI. Appendix de animalitate hominis S. 132) ut homo, quoad non individuum esse i. e. cogitare potest, nulli prorsus subsit generi, nam cogitationis ut sint genera et species, fieri nullo pacto potest. Semel tantum cogitatio apparere potest, ubi enim apparet, ibi tota, indivisa indiscretaque a se ipsa et qualis per se est, appareat necesse est.

[18] Huc spectare quoque videtur illud Platonis, philosophiam esse τήν μελέτην τοῦ θανάτου.

[19] Apud Stoicos saepe occurrit sententia, etiam in ipsa solitudine, eum, qui cogitet, non esse solitarium, hominemque id perficere debere, ut ipse secum colloqui, ipse secum esse i. e. et ipse et alter simul esse possit. Cf. v. c. Arrian. Epict. III. 13 ubi Epictetus simul probat, etiam Iovem in incendio mundi, licet jam non habeat neque Apollinem, neque Minervam, neque ullum alium Deum socium, tamen, quia cogitet, non esse solum. Etiam Antisthenes, Cynismi princeps dixit, se ex philosophia τὸ δίνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν (Diog. Laert. Antisth.) didicisse.

[20] „Euer Denken ist ein Handeln" ait Fichtius. Vid. Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre im philos. Journ. v. 1797 VII. B. I. H.)

[21] Anaxagoras ἀπαθῆ inquit εἶναι τὸν νοῦν καὶ κοινὸν οὐδὲν ὐυδενὶ τῶν ἄλλων ἔχειν. (V. Arist. de ani. I. II. 21, 32.) Idem ait Aristoteles: Ὁ δὲ νοῦς χωριςὸς (de anim. III. V. 8.) et (Lib. II. V. 11.) ἀνάγκη ἄρα, ἔπει πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι. (τὸν νοῦν.)

[22] Hoc jam Xenophanes ipse sensit, dicens: ἀκίνητον μὲν εἶναι τὸ μή — ὄν. κινεῖσθαι δὲ (λέγει) τὰ πλείω ὄντα ἑνὸς. (V. Arist. de Xenoph.)

[23] Patet, cogitationem non esse vim quandam aut facultatem, sed illum „purum actum," quem Scholastici quidam Deum habuere et dixere. Mentem autem omnino non divisam esse in facultates et vires alias ab aliis separatas, in-

primis autem cogitationem non particularem quandam vim esse, sed eam actionem, quae sit tota mens, ejusque universalis actio, cujus determinationes sint caeterae, quas vocant, facultates, quaeque in omnibus insit, Hegelius exposuit et demonstravit. (Cf. Encyclop. etc. prima ed §. 34. 165. 321. 367. 368.) Etiam jam Cartesius (Medit. de prima phil. II. III.) Spinoza (Eth. p. II. axi. III. etc.) et Malebranchius (De la rech. de la ver. Liv. III. De l'entendement ou de l'esprit pur) eam habuere perspicientiam, cogitationem non esse vim quandam ab aliisque virtutibus separatam, sed eam ipsam esse totam mentis naturam, sentiendi autem facultatem, voluntatem, imaginationem nihil esse nisi cogitandi modos (seu „modifications" Einschränkungen.)

[24] Ad veritatem alicujus rei judicandam quae sit sensuum vis, Hegelio nemo mihi verius simul et planius exposuisse videtur. (Encyclop. pr. ed. §. 370 Anm. §. 390.)

[25] „Das Ich ist das sich selbst Setzende und nichts weiter." „Dein Ich kommt lediglich durch das Zurückgehen deines Denkens auf sich selbst zu Stande." „Ein in sich selbst zurückgehendes Handeln ist Ich" etc. (V. Fichtes Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre.) Liceat mihi, coacto latina sermonis angustiis, vocabulis: Ego, conscientia et sui ipsius conscientia, sine significationis discrimine uti.

[26] Vocabulum formae Aristotelis sensu accipi debet, secundum quem forma est ἐντελέχεια, ἐνέργεια. Ut anima corporis, sic conscientia animae aut mentis ἐντελέχεια appellanda est.

[27] v. c. Plotinus, Aristoteles, Cf. Buhle Geschichte der Philosophie S. 684. 335. 300. 301.

[28] Conscientia (seu potius τὸ Ego) eandem quidem determinationem in se comprehendit, quae τῷ Esse convenit, sed minime Aliquid est, id quod inani quodam studio contra Fichtium Dr. Forbergius (V. ejus Briefe über die neueste Philosophie III. Brief im philos. Journal etc. VI. 6) obtinere conatur. Tales enim categoriae, qualis v. c. est aliquid, inferioris sunt ordinis, quam ut in mentem, aut cogitationem cadere possint; in rebus enim naturalibus

illae tantummodo locum habent. Itaque τό Ego rectius nihil, absoluta omnium rerum negatio, posset nuncupari, quam aliquid.

[29] Similia similibus cognosci, ideoque animam, quippe quae omnia cognoscat, e naturae principiis seu omnium rerum initiis constare, inter alios veteres Philosophos, Empedocles imprimis contenderat. (Arist. de ani. I. c. II. 13. 29—55. Sext. Empi. adv. Log. I. 92. 116—122.) Quam sententiam (simile simili cognosci) etiam nunc multi animo fovent, quum Deum comprehendi posse negant; qui enim Deum cognosceret, ajunt isti, ipse Deus esse deberet. At ob hanc ipsam causam, quod non Deus sum, Deum cognoscere possum; nisi distinctus sum et me discerno a re cognoscenda, ejus cognitionem capere non possum; differentia enim et distinctio omnis cognitionis est fons et conditio prima. Quamquam simul id alterum adjiciendum est, mentem non esse diversam a rebus cognoscendis, quin imo ipsam esse quas cognoscit res. Ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐςι πάντα, ut recte ait Aristoteles. (de ani. III. IX. VI. V.) Quod etiam Mystici, quos vocant, pro suo scilicet ingenio atque cogitandi modo, senserunt; v. c. Angelus Silesius (V. Cherubin. Wandersmann, München 1827 I. 89. Es liegt alles im Menschen 140. Der Mensch ist alle Ding 192) et Taulerus, qui haec dicit: Die Seel hat eine geistliche Statt in ihr, in der hat sie alle Ding sonder Materie, als (wie) die erste Sach alle Ding in sich hat sonder Materie. (V. ejus Predigten CCLXV.) Sed id probe est tenendum, cogitationem ipsam sibi esse veritatis modum et criterium; h. e. mens est res, non illae quidem, quoad simpliciter sunt, sensibiles, non — cogitatae, sed non est res nisi qua cogitandae et cogitatae sunt, ita ut veritas non in unitate cogitationis et rei, sed cogitationis et cogitati sit posita, et cogitatio sibi ipsi soli constet et consentiat. Ἡ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλῳ, ἀλλ' ἑαυτῇ. (V. Plotinum in Rixners Gesch. der Phil. I. §. 168) Aristoteles igitur recte dicit, animam non esse res ipsas, sed earum formas seu species (ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν, τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν c. 5. de ani.*) sive intellectum esse intelligibilia, minime autem res, quoad sunt duntaxat, cogitatione destitutae. Cogitationis igitur reique unitas intra ipsam cogitationem locum habet, non extra eam; licet in

se ipsa perseveret, rem tamen in se comprehendit, in sui ipsius unitate eam concludens.

*) De hac re Plotinus imprimis praeclare disserit: das Wesen der Dinge besteht lediglich in ihrer Form, und diese ist wiederum nichts anders, als die Idee des Dings V. Buhle Geschichte der Philos.

30 Quum id, quod verum et infinitum, e cogitatione sublatum est, conscientia sui ipsius in vacua infinitate sua propria acquiescit, itemque contra, quum conscientia, ad se unam relata, a cognoscenti cogitatione se separat, ratio finita declaratur; utrumque una est et inseparabile; et si nos unum ex altero consequi facimus, sine ullo discrimine unum pro alterius poni potest causa rationeque.

31 Nos delineare hic eam philosophiam, quae germanice vocatur Philosophie der Subjectivität, et omnino nostri saeculi ingenium, nemo non facile cernet.

32 Saepe negare, posse verum cognosci, modestia dicitur. Recte vero Hegelius: „Es ist wohl die schlechteste der Tugenden eine solche Bescheidenheit des Denkens, welche das Endliche zu einem Absoluten macht und die ungründlichste der Erkenntnisse, im Unwahren stehen zu bleiben." (Encycl. S. 208)

33 Huc pertinet recentiorum quoque Theologorum doctrina de immortalitate individui, quae et a ratione ipsa et scriptura sacra aliena est. Auctores enim sacrorum librorum de poena infernali aeterna improborum et de beatitudine aeterna hominibus ut religiosis et Christianis destinata loquuntur; hodie autem individuum nudatum omnibus qualitatibus omnibusque rebus, per quas solas verum aliquid est vel potius est omnino, et ipsum per se ut individuum, quo nihil mortalius et finitius potest cogitari, immortale habetur.

34 Sunt quidem res, quoad singulares sunt et in sensus incurrunt, extra cogitationem, at veritas ipsa, rerum essentia et interna natura fieri nequit ut sit extra cogitationem. Cogitatio seu cognitio locus aut τὸ Esse veritatis recte nuncupari posset.

[35] Haec res quamquam est major, quam ut paucis absolvi possit, aliquot tamen locos afferam, plures allaturus remque omnino amplius explicaturus, nisi cogerer dispatiunculae hujus angustiis. Haec sunt Weilleri verba: „Wer mit freiem Geiste Philosophie sucht, der wallfahrtet zur Wahrheit, nicht als zu einer heiligen Leiche, die ausschließlich und ganz nur in der Bahre irgend eines Systemes begraben läge. Was auch die Systeme von ihr aufbewahren mögen. Es können doch nur Reliquien sein. Er will sie selbst. Und sie selbst (die Wahrheit) findet er nur in dem lebendigen Heiligthume schöner und heiliger Gefühle und Gesinnungen." Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie §. 530. „Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glauben" (h. e. sensus immediatus rei alicujus, qui ad me solum pertinet, neque a me ipso amoveri potest) ait Jacobi (V. Ueber die Lehre des Spinoza 172.) Novalis, qui et ipse huc pertinet, haec dicit: „Vollkommenes Wissen ist Ueberzeugung." (V. Nov. Schrift. v. Schlegel u. Tieck Fragmente 201.) „Philosophiren ist eine Selbstbesprechung ..... eine eigentliche Selbstoffenbarung, Erregung des wirklichen Ich durch das idealistische Ich." (S. 123) Philosophie ist die Intelligenz selbst" quae sententia, siquidem vocabulum: Intelligenz secundum Novalis ingenium nihil aliud significare potest, quam ipsum Scire et Intelligere nudatum omni materia objectiva, vel internum et subjectivum sciendi intelligendique motum, minus veritati consentanea est judicanda. Multi nostrae aetatis philosophi adeo id, quod nunquam recipi potest in philosophiam, sed semper extra eam situm est, individuum singulare et fortuitum (i. e. se ipsos), philosophandi principium argumentumque sibi sumere studuerunt, et in locum absolutae et objectivae unitatis cogitationis et rei, quam alias philosophi posuere, unitatem sui ipsorum et rei, sive unitatem philosophorum et philosophiae suffecerunt.

[36] Etiam Hegelius (V. Phänomen. d. G. S. 168 ubi de Idealismo, quem vocant, exponit) nominat meram sui ipsius conscientiam seu τὸ Ego: die reine Kategorie, die Gattung, deren Arten die vielen Kategorien.

[37] Cf. Hegelii hujus loci expositionem Log. III. S. 296. 297. et Phänomenol. des Geistes S. 109. 110.

[38] Quum de infinito, et infiniti cognitione et comprehensione loquor, minime dico illam numeri sive extensionis infinitatem, quae ipsa est finita, quia non in unum comprehenditur, neque ad verum finem pervenit, quamque Hegelius nominat: „schlechte quantitative Unendlichkeit." recteque judicavit et ponderavit, (Vid. Log. I. S. 186 u. s. w.) sed id dico, quod per se est, quod revera est. Illam extensionis infinitatem finitam jam Iord. Brunus rejecit, eique opposuit Minimum, quod sit simul Maximum, ubique präsens, Monadem, quae sit omnis numerus, Unum sive Atomum, quod sit Omnia et Totum. Quare immensum, inquit Brunus, nihil est nisi centrum ubique; immensum corpus atomus, immensum planum punctus, Monadem praeter nihil est; quia corpora nil citra atomum, planum nihil extra punctum putandum Cf. ejus librum de Triplici Minimo et Mensura ad tri, specu. etc. Francof. MDCXXIX. c. 2. 4. 6.

[39] Non eam igitur de natura opinionem animo concipere debes, ut opineris, esse illam Esse, aliquid, quod stet, quod firmum et per se sit, atque undique expletum omnibusque numeris absolutum. Penitus enim in se ipsa rerum natura est repugnantia, utpote quae omnino non perveniat ad veram unitatem, sed, quae p e r s e sunt una res indiscreta, ea in diversas diremtasque partes diducat, ideoque nihil aliud est, nisi Fieri, genesis et conceptaculum (Geburtsstätte) mentis, ita ut vera naturae essentia non ipsa natura, sed mens, quae est extra et supra illam, judicanda sit. Quapropter quoque sola superficies et species (Außenseite) naturae tranquillat, interiora terrent et repellunt, quum contra hominis vel potius mentis species, ut ita dicam, horrorem, interiora summam adferant tranquillitatem. „Wo die Natur aufhört, inquit Taulerus, fängt Gott an."

[40] Temperare mihi non possum, quin in medium proferam praeclarum quendam Jord. Bruni locum (cf. Fülleborns Beiträge zur Geschichte d. Phil. VI. St.) „Welches ist nun dieses Geistes Ziel und Bestimmung? Zu erreichen das höchste Wahre für den Verstand und das höchste Gut für den Willen. Daß dem also sei, davon zeugt schon die Unersättlichkeit des menschlichen Verstandes und Begehrungsvermögens. Wo wir noch eine Wahrheit, noch ein Gut ahnden, da richten wir unsre Erforschung, unsre

Wünsche hin. Angeboren ist dem Menschen der Trieb nach Vollkommenheit. Unerträglich findet er das Manchmal, Irgendwo, Einzeln, Theilweise, Einiges: er will das Immer, Ueberall, Allgemein, Ganz, Alles. Unbegränzt ist sein Sinn, denn wohin er auch gehe, überall findet er sich im Mittelpunkt, unbegränzt seine Einbildungskraft. Und dieses Streben des Geistes nach Vollendung ist nicht leer und ohne Gegenstand.

41 Qui hanc rem probe intelligere velit, monendus est, ut secum reputet discrimen, quale sit inter desideria rerum fortuitarum et extranearum, quae non pertinent ad nostram n a t u r a m ipsam, et per se alienae sunt a nobis ipsis, et desideria earum rerum, quae intime cohaereant cum interiori nostra veraque natura, atque ex ipsa proficiscantur. In illis enim desideriis, quae ipsa sunt fortuita, quia sunt rerum fortuitarum, disjunctum est Posse ab Appettere, Habere a Non - habere, appetitus et a re appetita, et a conditione causaque, rem appetitam assequendi, ita ut penuria nihil sit nisi penuria, appetentia nihil nisi appetentia. Quam ob causam vehemens cupiditas v. c. opum, honoris, gloriae, regnandi, eo ipso, quod nihil est nisi cupiditas, optime apud nos Germanos dicitur: Sucht, Hab-, Ehr-, Ruhm-, Herrschsucht, nam hujus generis cupiditates non sunt proprie studia, Triebe. Studium enim talis est cupiditas, quae per se ipsa sit actus, remque, ad quam fertur, et conditionem causamque, hujus rei consequendae, in se ipsa contineat. Nam quod ad studium attinet, est ipsa penuria possessio, ipsa absentia praesentia; mea enim universalis i. e. vera et interio natura est medium quiddam conjungens mei ipsius, appetentis, et rei appetitae.

42 Itaque quodvis studium est potentia, vis, facultas, vel studium nihil aliud est, quam actuosa potentia. Meum enim Posse est per se ab initio tantum aliquid internum, reconditum, iners et placidum, seu quiescens; studium autem est τὸ Posse, quod exsistit et apparet, quod in actu et motu est.

43 Omnino autem est quaevis absentia non mera et inanis absentia, ut obscuritas propterea, quia non caloris, non aeris vel cujusquam alius rei, sed lucis, hujus unius et determinatae rei est absentia, ipsa est determinata quae-

dam, specialis, ideoque, ut ita dicam, positiva seu concreta, non mera absentia. In ipsa igitur absentia id inesse debet, quod abest, quodammodo.

[44] Inest in nobis res expetendo, non illa quidem, qualis per se ipsa est, sed ejus species seu imago atque umbra.

[45] Hanc rem etiam sic explicare licet: studio cognoscendi quum tactus sum, penuriam sentio rei, quam non ideo, quia jam cognitam habeo, aut quondam possedi, sed, quia neque cognosco, neque habui aut habeo, appeto. Illam igitur penuriam ut sentirem fieri nequiret, nisi simul penuriam ipsam per se sublatam sentirem, seu quid mihi inesset, cui non deest ea ipsa res, qua ego careo, i. e. nisi particeps essem rationis ipsius, qua per se sunt omnia cogitata et cognita. Quum quodlibet hominis studium relationem exprimat, quae intercedit inter ipsum, utpote singularem, et u n i v e r s a l e aliquid, quod etsi conjunctum quodammodo, simul tamen separatum est ab eo — nam cuilibet studio repugnantia inest; — etiam rerum cognoscendarum studium sic definiri licet, ut sit illud studium, quo homo tendit et conatur se ipsum superare ac tollere ut individuum, utpote quod sejunctus et separatus est a ratione.

[46] Scilicet cum hac exceptione, ut, quae determinatio per se sola est ipsa integra plenaque τοῦ Esse natura, eam u t p a r t i c u l a r e m quandam determinationem in se comprehendat conscientia.

[47] „Das Ich ist nicht zu betrachten, als bloßes Subject, sondern als Subject-Object." „Die in sich zurückgehende Tätigkeit als feststehend und beharrend aufgefaßt, wodurch sonach beides, Ich, als Thätiges, und Ich, als Object meiner Tätigkeit, zusammenfallen, ist der Begriff des Ich." Vid. Fichtes Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre S. 13 S. 20 et Schellings System des transcendentalen Idealismus S. 40 42 43 etc.

[48] Quoniam in conscientia penitus unum idemque esse cogitationem et cognitionem diximus, et veram rationem tum apparere, cum in unum coeant cogitatio et cognitio, perspicuitatis causa adjicimus, omnino in qualibet re probe esse tenendum, eam solam unitatem esse veram et ab-

solutam, quae sit differentiae, vel quae distincta explicataque in se comprehendat momenta. Unitas enim, qua differentia exstingueretur, non esset unitas, sed unum aliquid, vel simplex quaedam determinatio, quae ipsa esset opposita alteri; duo sane plurave ad unitatem requiruntur, quae licet conjunctissima, discernenda tamen sunt. Ergo, si in ratione cogitatio et cognitio indiscreto modo unum essent, ratio non ipsa i. e. cognoscens cogitatio, sed conscientia esset.

[49] Non sum ignarus, hujus commentationis argumentum neque in rebus hactenus tractatis, neque in iis, quarum nunc insequitur expositio, ita, ut debebat, esse a me expositum. At finibus, disputationibus id generis praescriptis, permulta, quae sint maximi momenti et copiosissima atque accuratissima indigeant explicatione, aut leviter attingere aut prorsus omittere coactus eram.

[50] Malebranchius, qui alioquin nimis quadam religiosa timiditate saepe a mera veritate perspicienda arceri se passus est, ideam unius et universalis rationis ita imbiberat, ut audacter hanc sententiam proferret: „La raison, que nous consultons, n'est pas seulement universelle et infinie: elle est encore necessaire et indépendante, et nous la conçevons en un sens plus indépendante que Dieu même. Car Dieu ne peut agir que selon cette raison; il dépend d'elle en un sens; il faut qu'il la consulte et qu'il la suive." Continuo autem adjicit, quum Deus non aliunde pendeat, et se solum consulat, rationem a Deo non esse diversam: „elle lui est donc coeternelle et consubstantielle." Cf. Malebranch. Eclaircissemens sur la rech. de la ver. X Eclairc.

[51] Quare talis quoque Deus, qui rerum naturam in propria sua essentia non contineret, neque in se receptam et comprehensam haberet, sed a sese excluderet, non esset Unus. Quod enim exclusus esset aut ipse se excluderet a rerum natura, id ad ipsam ejus pertineret essentiam, quin imo extra illam exclusionem positus, non esset Deus, atque in hac exclusione naturae, ideoque relatione ad eam — nam nulla non exclusio simul est relatio ad id ipsum, cujus est exclusio — ipsa ejus essentia consisteret. Quemadmodum individuum per alterum, quod extra ipsum est, quodque a se excludit, unum est; sic

Deus ille naturae exclusione tantummodo i. e. relatione, non essentia Unus esset, quippe Dei notio naturam simul involveret. Si rerum naturam a Deo excludis, itemque Deum extra eam ponis, nisi Sophista es, negare non potes, ut ad unum individuum alterum pertinet, sic ad Dei essentiam illam exclusionem, ideoque id ipsum, a quo se excludat, pertinere; nulla enim exclusio sine ea re esse potest, cujus est exclusio. Quocira ille Deus nihil aliud esset, nisi supremum ens finitum, nihil aliud, quam u n u m individuum supremum, extra quod a l t e r u m individuum supremum, rerum natura, esset et subsisteret; non enim p e r s e i p s e, sed exclusione alterius individui esset Unus. Itaque, si Theologi recentiores in philosophos crimen Pantheismi conjiciunt, ipsi Polytheismi sunt accusandi. Illa enim exclusa natura ad illum Deum exclusum non minus pertinet, quam unum individuum ad alterum, atque ipse, ut sit Unus, ut sit Ipse, Alterum requirit, a quo se secludat, et sic duo Dei, duo suprema individua constituuntur, quorum alterum Deus vocatur, alterum Natura; alteri enim, naturae, cujus exclusione Deus est Unus, utpote quod exclusum est a Deo et extra eum, etsi creatum dicitur a Deo (quod nihil ad rem facit), non minus tamen e x i s t e n t i a s u b s t a n t i v a competit, quam Deo ipsi.

[52] Cf. Spinoza Ethic. I. propos. XIV. etc.

[53] Quod attinet ad individuum, voluntas igitur antecedit cogitationem. Cogitare non potest, nisi qui vult cogitare. Non ad agendum, sed ad cogitandum voluntas requiritur talentissima et pertinacissima. Quocirca tantum abest, ut cogitatio et philosophia ad actiones morales non pertineat, ut ipsa cogitatio sit summa et excelsissima actio mentis. In homine igitur singulari ex voluntate demum, ut quae sit cogitatio ad individuum pertinens, ipsumque penetret, tollat, dirimat sibique subjiciat, pura cogitatio exsistit.

[54] Homo igitur fit, non nascitur. A natura enim non cogitat, a natura irrationalis est, totusque sejunctus ab Altero. Homini non, ut v. c. magneti virtus magnetica, ratio est innata et insita, neque provenit ex ipso, ut fructus ex arbore, quin imo homo ut singularis omni destitutus est ratione. Ratio enim c o m m u n i s seu universalis est;

at homo singularis totus est sejunctus separatusque ab Altero, ergo s i n g u l a r i s homo cogitare non potest; si singularis homo cogitaret, ipsa ratio, ipsa cogitatio singularis esset; atque ut malus non discreta est ab ea sua vi, quae mala procreat, sic ipse, qui est singularis, tantummodo singularia, non cogitata procrearet, neque enim ipsius cogitata Alterius simul esse possent, quemadmodum mali fructus non piri simul esse possunt. Quum ratio communis sit, neque singulari homine innata, neque peculiaris, homo profecto, nisi in r e p u b l i c a viveret, nunquam perveniret ad rationem seu cogitationem. Homo non per se ipsum, sed per eam rationem, quae a d e s t, quae ut communitas societasque vitae apparet, ad eam rationem pervenit, quae cogitat. Civitatis igitur origo non ex pactione quadam vel convenientia hominum, sed ex civitate ipsa, ex ratione ipsa est ducenda, quemadmodum homines non ex pactione se amant, ex pactione quadam cogitant etc. Homo, ut non cogitans, prorsus nihil est extra rempublicam; a primordiis humani generis arctissime secum juncti erant homines communitate et societate vitae; bestia quidem ut singularis est bestia; at homines tantummodo ut U n u s h o m o, ut h u m a n u m g e n u s, ut U n u m T o t u m, ut U n a R e s p u b l i c a homines sunt. Origo rationis, prout scilicet in homine singulari exsistit, ex Toto, quod parte sua prius esse, cum Aristotele statuere ipsa ratione cogimur, ex Altero ejusque conspectu, sine quo singularis neque sui ipsius, neque rerum extrinsecus objectarum sibi conscius esset, omnino ex conjunctione sui cum Altero ducenda est. Homo itaque cum Altero ita conjunctus est et commixtus, ut s i n g u l a r i s homo res ficta sit, atque si hominem quaerere vellemus nondum corruptum societate hominum, ex quo cerneremus, quid esset homo extra societatem, talem hominem quaerere deberemus, qui non genitus et natus, sed ex nihilo esset creatus; jam enim in matris visceribus aut utero miser homo hominis societate corrumpitur et depravatur, quum sine dubio in infantis nondum nati animam non modo magnam vim habeat mater, sed haec ipsa infantis prima ratio, prima essentia sit censenda.

[55] Hinc intelligere possumus Novalis illud: „Liebe ist durchaus Krankheit" quod eatenus verum est, quoad amori sensus quidam termini insuperabilis et obstaculi cujus-

dam admixtus est. Amans enim quidem se ipsum, qui est singularis et solitarius, tollit et perdit quasi, ut Alter fiat, idem cum eo; sed illa unitate, quae amore conficitur, quia est particularis et limitata, neque ipse, neque Alter, ut Alter, vere tollitur. In unitate amoris duo conjuncti simul d u o manent; unitas mei ipsius et Alterius tantummodo u t s e n s u s adest, qui duo particulares homines conjungit, et eo ipso, quod unitas sensus tantum est, divisa est ipsa in duos homines.

[56] Infinitas est inseparabilis ab unitate. Cf. quoque §. 15. Quare, qui finibus certis circumscriptam esse eam rationem, quae in mente humana apparet, obtinet, necessario d u a s rationes statuit.

[57] Id solum, quod natura et per se ipsum irrationale esset, terminus et finis rationis dici posset. „Denn das, worin kein Verstand wäre, könnte auch nicht Vorwurf des Verstandes seyn, das Erkenntnißlose selbst nicht erkannt werden," ut praeclare ait Schellingius (V. Ueber das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur S. 14.) Illico autem cuilibet liquebit, talem terminum non esse terminum; si enim ratio propterea, quod i r r a t i o n a l e non cognosceret, esset finita, ideo, quod r a t i o est, finita esset; quod absurdum est; alioquin enim etiam id, quod vere est infinitum, ideo, quod infinitum est, finitum esset, et Deus propterea, quod Deus est, neque non — Deus vel multae res finitae, esset finitus. Nam si res finita idcirco est finita, quod haec certa et determinata res est, non alia, ac ipsa est; infinitum contra ideo, quod id ipsum est, quod est, infinitum est.

[58] Petrus Baylius in lexico suo historico critico ita Averroem, qui unam tantummodo hominum rationem esse docuerat, refellit: „Que peut-on imaginer de plus chimerique, que de pretendre, que deux Philosophes, dont l'un nie, l'autre affirme la même thêse en même tems, ne sont q u ' u n s e u l ê t r e (?!), à l'egard de l'intellect?" Atque paulo post Antonium Sirmondum probat eadem, ac Baylius, proferentem: „Quomodo in unam et eandem, inquit, intelligentiam simul cadet contrarietas illa opinionum et sententiarum, quam toties in hominibus experimur, cum unus ait, alter negat de eodem idem?"

[59] Quantumvis Averroes (cf. Bruckeri hist. crit. Philos. Tom. III. 111. 112) in eo, quod hominum rationem unam numero seu specie accepit — sic enim statuisse traditur — sit reprehendendus, contra eos tamen, qui sibi ipsis rationem inhaerere putant, idque eo modo, quo Subjecto alicui logico praedicatum quoddam inhaeret, id praecipue urgendum est, rationem ab homine separatam, quin extra hominem, quatenus is est individuum singulare sitam esse.

[60] Scitum illud J. Lordati (Vid. Rudolphis Physiologie I. Theil §. 32.) simios ideo non loqui, quia, quod loquerentur, non haberent. — Ratio animalium sola ipsorum specie continetur, non iis rebus et actionibus, ex quibus fere colligere posse sibi videntur homines, etiam bestias esse ratione praeditas. Ratio enim ibi demum existit, ubi se ipsam in se continet. Probe ait Shwedenborgius ille: der Wille (Neigung, Begierde) und Verstand bei den Tieren hangen immer aneinander. Daß der Mensch denkt und will, kommt einzig und allein daher, weil sich sein Verstand vom Willen trennen läßt. Cf. Shwedenborg auserlesne Schriften III. Frankfurt 1776. Sed relinquo hanc quoque materiam, utpote coactus, leviter tantum unamquamque rem transire.

[61] Ethices Pars V. Propos. XXIX — Prop. XXII.

[62] Cf. v. c. Cratylos (Heindorf 118 etc.) V. et VII. lib. de Rep. et Parmen. ab ini. usq. ad 19.

[63] Cf. Rech. de la ver. Liv. III. chap. IV. et Liv. V. des passions ch. IV.—VIII.

[64] Etwas ist, inquit Hegelius (Logik I. 63) was es ist, nur in seiner Gränze. Jdem (S. 65): „Die Gränze gehört dem Etwas selbst an; es hat kein Daseyn ausser ihr; sie ist das Ansichseyn des Etwas selbst; ist seinem Insichseyn nicht äußerlich" etc. Quam termini notionem veram esse, etiam ex linguis ipsis intelligere licet. Πέρας v. c. et ὅρος significant illud Gränze et Vollendung, hoc Gränze, Zweck, Bestimmung (Definition), idem significat Finis et Τέλος. Finis autem sive id, cujus causa aliquid est, est ipsa ejus essentia, cujus est finis. Τὸ μὲν γαρ τί ἔςτι, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἓν ἐςι, ut recte dicit Aristoteles (Natur.

Ausc. VII. 2.) Jdem: Οὗ δὲ μηδὲν ἔξω, τοῦτ' ἔςι τέλειον καί ὅλον, τέλειον δ' ὐυδὲν, μὴ ἔχον τέλος· τὸ δὲ τέλος πέρας. Etiam illius libri, qui Aristotelis Theologia inscribitur, auctor praeclare disserit de finis natura: „Quid sit oculus non est aliud, quam propter quid sit. Quodsi in re mundi inferioris quid sit et propter quid sit, apparent unum, quanto magis in ente intellectibili? quare qui definiturus sumpsit propter quid vice quid vere definivit." (Lib. V. 5.) Haec igitur summa aristoteleae rationis de fine esse mihi videtur, quae una vera est judicanda: Finis (Zweck) est res. Finis alicujus rei est ejus natura; at finis est terminus, ergo in termino natura est posita.

[65] Cf. Hegelii Encyclopädie der phil. Wissensch. §. 34. Anm.

Gedanken

über

Tod und Unsterblichkeit

aus den

Papieren eines Denkers,

nebst

einem Anhang

theologisch-satyrischer Xenien,

herausgegeben

von

einem seiner Freunde.

Nürnberg, 1830.
Bei Johann Adam Stein.

Da ich ein Kind war,
Nicht wußte wo aus noch ein,
Kehrt' ich mein verirrtes Auge
Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage,
Ein Herz, wie mein's,
Sich des Bedrängten zu erbarmen.

Aus Göthes Prometheus.

Bey den Griechen und Römern konnte die Philosophie wohl gedeihen, da die heidnische Religion keine Dogmen hatte; aber bei uns verderben diese Alles. Die Schriftsteller müssen mit einer Behutsamkeit zu Werke gehen, wodurch der Wahrheit Zwang angethan wird. Das Pfaffengeschmeiß rächt die kleinste Verletzung der Orthodoxie; man wagt es nicht, die Wahrheit entschleyert zu zeigen.

Friedrich der Einzige in einem Brief an Voltaire.

Demüthige Bitte

an das

hochweiſe und hochverehrliche

Gelehrtenpublikum,

den Tod in die Akademie der Wiſſenſchaften zu recipiren.

Ihr Herren hochgelehrt und weiſe,
Ich ſtell' hiemit den Tod Euch vor,
Daß Ihr in Eurem hehren Kreiſe
Ihn hebt zur Doktorwürd' empor.

Ihr werdet's nicht unwürdig finden,
Wenn er mit Euch zu Rathe ſitzt,
So ich Euch thu' hiemit verkünden,
Was er für Wiſſenſchaft beſitzt.

Er iſt der beſte Arzt auf Erden,
Dem nie noch fehlſchlug eine Kur;
Und mögt Ihr noch ſo krank auch werden:
Er heilt vom Grund' aus die Natur.

Zwar hat er nie sich abgegeben
Mit christlicher Theologie,
Doch wird es keinen Zweyten geben,
Der so versteht Philosophie.

So bitt' ich denn, zu recipiren
Den Tod in die Akademie,
Und ihn mit Nächsten zu creiren
Zum Doktor der Philosophie.

Vorwort des Herausgebers.

In einer Zeit, wie die gegenwärtige, die unverkennbar den Keim großartiger Entwicklungen in sich zu tragen die Bestimmung hat, wo sich Gegensätze auf Gegensätze thürmen, ohne jedoch durch ihren jähen Fall aus schwindelnder Höhe die veralteten, morschen Formen der Gegenwart gänzlich zu zertrümmern, oder die monotonen Schwingungen ihres Pendels melodisch zu durchdringen; hielt es der Herausgeber dieser ihm von Freundes Hand überlassenen Schrift für unerläßliche Pflicht, selbige nicht länger mehr der Welt vorzuenthalten, und sie mit fester Hand ihrer Bestimmung entgegen zu führen. Zwar ist sie nur Fragment; — obschon es dem Verfasser ein Leichtes gewesen wäre, sie in rein wissenschaftlicher Form erscheinen zu lassen, mit einem Wort, die letzte Hand an selbige zu legen, hätten ihn nicht Zeit und Verhältniße daran verhindert — aber demungeachtet von entschiedenem Werth.

Waren bisher Materialismus und subjektiver Idealismus die beyden Pole, nach welchen sich alle Untersuchungen über Tod und Unsterblichkeit hinneigten; so erscheint dagegen in dieser Schrift die Realität, Objektivität und Substanzialität des Geistes als das Unsterbliche und Ewige, aus dem der Verfasser hinwiederum den Tod selbst ableitet. Er setzt somit den Tod, und hebt ihn wieder auf; vermittelt daher dialektisch die Gegensätze, und das Resultat, in dem bei ihm Tod und Unsterblichkeit aufgehen, ist die wirkliche

Welt, das inhaltsvolle Leben, das wahrhaft Unendliche, ist Gott und Geist selbst.

Doch man müßte, wollte man die nähern Beziehungen, in welchen sie ihrem innern Gehalt und ihrer Bedeutung nach zur Gegenwart, zu dem jetzigen Zustand des geistigen Lebens und der Wissenschaft steht, erörtern, statt einer Vorrede wohl einen Commentar, oder eine Apologie schreiben; und so möge denn nur noch das dem Herausgeber im Allgemeinen zu sagen erlaubt sein, wie sie in jeder Hinsicht von allen frühern Schriften über diesen Gegenstand abweicht, und an Eigenthümlichkeit der Ideen gewiß keiner nachsteht, ja überhaupt mit ihnen in keine Kategorie zu setzen ist.

Wenn schon den Nachlässigkeiten in der Prosa eine bestimmte Absicht auf gewisse Zwecke zu Grunde liegt; so darf dies um so mehr von den Gedichten dieser Schrift angenommen werden, indem sie hier unverkennbar sich ausspricht. Denn die Form, oder vielmehr die Formlosigkeit dieser Gedichte, ja die ganze Ausdrucksweise verrathen schon allein die bitterste Ironie. Auch sollen sie nichts weniger als Gedichte sein, nur bildliche Gedankenentwicklungen in Versen, die jedoch durchgängig symbolischer Natur sind, wozu sich der Schlüssel in der Prosa vorfindet, und die der innern Ordnung nach ihre Stelle in der Mitte haben sollten, wo sich der Verfasser noch im Zustande der Opposition befindet; eine Bemerkung, die sehr wesentlich ist, um ihren Werth, Geist und Bestimmung richtig beurtheilen zu können.

Die Xenien sind größtentheils Prospekte aus der camera obscura der Gegenwart: die Erbärmlichkeit der Zeit mag ihre Derbheit entschuldigen; sie war nothwendig. Finden sich hie und da welche, die nicht im strengsten Sinne des Worts correkt sind, so trägt die Schuld ihrer Einreihung einzig der Herausgeber, der es nimmermehr über sich gewinnen konnte, ihren innern Gehalt der Prosodie zum Opfer zu bringen; aber auf keine Weise der Verfasser, der, wie schon gesagt, auch hier nicht die letzte Feile anlegen konnte. Uebrigens nahm sich der Verfasser auch nicht den Ovid oder Horaz bei seinem Versbau zum Muster, sondern die Schriftsteller seiner Nation; was jenen gesagt sein soll, die sich über die Härte der Schaale beklagen, wenn ihr süßer Mund den Kern zu bitter findet.

Der Herausgeber, mit fortgerissen von der lebendigen Fluth dieser Xenien, erwärmt von ihrer jetzt so seltenen Gluth für die ewige Wahrheit, erlaubte sich, in den Strom ihrer Fülle und Tiefe auch einige Bächlein aus eigner Quelle zu leiten, in der Voraussetzung, daß sie weder die Klarheit seiner Strömungen zu trüben, noch seinen eigenthümlichen Lauf zu stören vermögen. Sie sind zu kenntlich, als daß sie für den denkenden Leser, der die Ideen des Verfassers ganz zu fassen und ihnen ununterbrochen zu folgen im Stande ist, einer besondern Bezeichnung bedürften: sie sind einzelne Schattirungen, welche die Silberwellen jenes gehaltvollen Stromes nur noch mehr in magisches Licht setzen.

Das einzige Verdienst des Herausgebers um

Diese Schrift besteht allein in ihrer Herausgabe, die er mit warmen Eifer betrieb und beschleunigte. Denn in solcher Gestalt und Form war sie nie von dem Verfasser zum Drucke bestimmt, und es kostete nicht wenig Ueberredungsgabe, selbige ihm wie zu entreißen, und hiemit als Fragment erscheinen zu lassen. Was den Herausgeber bestimmte, sie schon jetzt an der Schwelle der Zukunft niederzulegen, wurde oben gesagt; erster Beweggrund war aber wohl immer die innere Gediegenheit dieser, wenn auch nur fragmentarischen, dennoch vortrefflichen Schrift, in welcher sich mit der tiefsten philosophischen Anschauung der seltenste Witz und eine fast vernichtende Satyre innigst vermählen. So viel möge genügen!

Der sich unter einigen Xenien vorfindende Buchstabe W ist durchaus ohne alle und jede Beziehung, diente blos im Manuscripte zur Bezeichnung der Ordnung, in welcher eine Abtheilung der Xenien fortlaufen sollte, und ist einzig nur aus Versehen des Correktors im Drucke stehen geblieben. Schlüsslich wird der Leser auch noch dringend gebeten, die durch einen unverzeihlichen Fehler des Setzers nicht gleich den Reimgedichten unmittelbar angereihte Schluß-Prosa vor den Xenien zu lesen, indem sie mit der frühern Prosa schlechthin ein Ganzes bildet; überhaupt die Sinnentstellenden Druckfehler durch das am Ende beigefügte Verzeichniß derselben gefälligst zu tilgen.

Nürnberg, am 25. Juni 1830.

Der Herausgeber.

Es lassen sich im Allgemeinen drei wesentliche Epochen in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele in der Entwicklungsgeschichte des Geistes der europäischen Menschheit unterscheiden. Die erste ist die bei den Griechen und Römern. Diese glaubten und kannten keine Unsterblichkeit in unserm Sinn. Der Römer lebte nur in Rom, das römische Volk war gleichsam der ganze und einzige Raum, der seine Seele in sich faßte, und den Horizont seiner Anschauung begränzte; er kannte kein anders Leben, als das wirkliche Staats- und Volksleben. Rom zu verherrlichen, seine Macht bis ins Schrankenlose auszudehnen, und für die Zukunft zu begründen, und was seine Person betrifft, in der dankbaren Erinnerung der Nachwelt fortzudauern, war des Einzelnen idealstes und weitestes Bestreben. Der Römer hatte sein Selbst nicht außer und über das wirkliche gemeinsame Leben hinausgesetzt, und es nicht in dieser Erhebung über alle Bestimmtheit und Gemeinsamkeit als etwas Wesenhaftes und Selbstständiges erfaßt. Der Römer war die Seele, das Ich des Römers; nicht für sich selbst, nur in Verbindung mit seinem Volke, nur in ihm und durch es war er Etwas und wußte er sich als Etwas. Der Glaube an Unsterblichkeit im modernen Sinn beruht auf der Trennung von Möglichkeit und Wirklichkeit; wo diese Eins sind, verschwindet er. Die Sittlichkeit in der Bestimmtheit römischer Sittlichkeit, der vollendete Römer war das Ideal des Römers, aber es stand in seiner Kraft dieses Ideal zu erreichen, gleichwie das Ideal des Keimes die in Farben prangende und mit Wohlgerüchen duftende Blume als sein Zweck in ihm der Anlage, der Fähigkeit und Möglichkeit nach schon erreicht ist. Da nun der Römer keine Trennung und Kluft kannte zwischen Vorstellung und Wirklichkeit, Mög-

lichkeit und Kraft, Idealität und Realität, so kannte er auch hiemit keine Fortdauer seines Selbst. Dasselbe gilt nun auch von den Griechen. Wie hätte überdieß auch dort, wo die Schönheit der Alles beherrschende, durchdringende und beseelende Begriff war, die Schönheit, die gerade auf der Darstellbarkeit des Innern, des Geistigen im Wirklichen, im Sichtbaren beruht; wie hätte dort jener Glaube lebendig sein können? Wie hätte dort, wo die Schönheit Volksbegriff so zu sagen, Volksanschauung war, jener den Menschen in eine jenseitige, unfaßbare, gestaltlose, form- und naturscheue Seele und in einen rohen, geistlosen, seelenwidrigen Körper spaltende Glaube sich vorfinden können? Die Behauptungen einiger griechischen Philosophen, daß die Seele unsterblich sei, wie die Vorstellungen der Alten von Elysium und Tartarus können nicht in den Kreis des Glaubens an individuelle Fortdauer gezogen werden.

Die zweite Epoche in der Entwicklungsgeschichte dieser Lehre oder dieses Glaubens fällt in die christlich katholische Zeit, in das Mittelalter. Die Unsterblichkeit wurde hier allgemeiner Glaubens- und Lehrartikel. Es wäre aber eine sehr oberflächliche Betrachtung des christlich katholischen Zeitalters, wenn man als ein charakteristisches Moment und entscheidendes Merkmal des Geistes jener Zeit anführen wollte, daß in ihr die Unsterblichkeit geglaubt und gelehrt wurde. Vielmehr muß als das wesentlich Charakteristische und Auszeichnende jener Zeit gefaßt werden der beseeligende Glaube an das wirkliche Dasein der göttlichen Gnade, und der höchsten übersinnlichen Güter, der unbedingte, nicht ausscheidende und sondernde Glaube an den ganzen, positiven Inhalt der christlichen Religion. Der einzelne Mensch hatte noch nicht das öde und leere Bewußsein seiner Einzelheit, isolirter Selbstständigkeit, war noch nicht sich selbst Preis gegeben und auf sich selbst gestellt; er war aufgenommen und enthalten in der heiligen Gemeinschaft der Gläubigen und wußte und fühlte sich selbst, allein schon durch das Enthaltensein in einer göttlichen Gemeinschaft, einer heiligen

geistigen Welt, einer wirklichen übersinnlichen Ordnung, erlöst, errettet, im Besitze des wahren Lebens. Höchstes Sein ist gemeinschaftliches Sein, höchster Genuß Genuß und Gefühl der Einheit. Aber die katholische Kirche war eben dieses gemeinschaftliche Sein, das Vereintsein aller Geister in Einen Geist und einen Glauben. Da der Einzelne nicht von sich selbst abhängig, und auf sich selbst beschränkt und angewiesen war, so war damit auch nicht die Erlangung seines Jenseits, d. i. seines Heils und seiner Seligkeit von seiner innerlichen, eignen Selbstbestimmung abhängig gemacht, von seiner Thätigkeit, Überzeugung und Streben. Weder der Glaube, noch die moralische Gesinnung und Handlung ist Sein, sie sind nur innerliche Selbstbestimmungen, Selbstthätigkeiten; das Sein ist für sie ein nicht wirkliches, sondern ein nur jenseitiges, geglaubtes, zu hoffendes, ersehntes Sein; in der christlich katholischen Zeit aber war das für den Glauben, und die moralische Gesinnung nur jenseitige Sein in der Kirche, als der über dem nur natürlichen und weltlichen Leben stehenden, sinnlich übersinnlichen, und übersinnlich sinnlichen Welt, wirkliches Sein; nicht der Glaube noch die moralische Gesinnung, das Sein in der Kirche war daher auch das Wesen der Einzelnen. Da nun aber die Kirche, als die Gemeinschaft der Gläubigen, das wirkliche Reich Gottes war, so war damit kein Raum verstattet der Trennung zwischen Dießseits und Jenseits, Hoffen und Erreichen, Thätigkeit und Sein, Idealität und Realität, Möglichkeit und Wirklichkeit, und der Glaube an die Unsterblichkeit war nur ein Lehr- und Glaubensartikel unter andern Artikeln, aber kein den Geist bestimmendes, charakterisirendes, ins Licht und Leben hervortretendes Merkmal und Moment. Ja betrachtet man genauer und sorgfältiger die Sache, von der es sich hier handelt, so muß man behaupten, daß nicht sowohl das Individuum als solches, als vielmehr der Himmel und die Hölle der wesentliche Gegenstand jenes Glaubens und Lehrartikels war, und den Glauben an Himmel und Hölle muß man wahrlich noch sehr un-

terscheiden und absondern von dem Glauben an die Unsterblichkeit des Individuums. Das Wesentliche in dem Glauben nämlich an Himmel und Hölle ist der Glaube an die Vergeltung des Guten und Bösen, d. h. an die Realität des Guten, und die Nichtigkeit des Bösen, nicht der Glaube an die Individuen und ihre ewige Fortdauer. Der Himmel ist doch wohl nichts weiter, als ein sinnliches Gemählde von dem Guten und der mit ihm verbundenen Seligkeit, wie die Hölle die sinnliche Vorstellung von dem Bösen, und der von ihm unzertrennlichen Nichtigkeit und Unseligkeit. Der wahre Sinn dieses Glaubens, wenn man ihn säubert vom Bildlichen ist der: dem Guten folgt Gutes, dem Bösen Böses, die Folgen des Guten und Bösen hören nicht auf mit dem Ende des sinnlichen Daseins; säubert man ihn aber ab von allem beigemischten Zeitlichen, so ist er dieser: es giebt nicht blos ein äußerliches, sinnliches Unglück, sondern auch ein rein geistiges, moralisches Unglück, welches das Böse selbst ist, und nicht bloß äußerliche sinnliche Güter, sondern auch ewige, moralische Güter, die aus dem Guten selbst kommen und allein im Genuß desselben bestehen; das Gute und Böse hat nicht blos sinnliche Folgen, hat nicht blos äußerliche Belohnung und Strafe zur Folge, sondern es giebt auch eine innere moralische Belohnung, und Strafe. Obwohl die Freuden des Himmels wie die Schmerzen der Hölle sinnlich vorgestellt und ausgemahlt wurden, so ist doch der Himmel das Reich des Guten, die Hölle des Bösen, und der Sinn folglich: die Guten werden im Guten belohnt, die Bösen im Bösen bestraft.

Wenn man irgendwo in dem Glaubenssystem der frühern christlichen Zeit den Gedanken der Unsterblichkeit des Individuums als solchen, seiner individuellen Fortdauer nach dem Tode im Sinne des modernen Zeitalters enthalten finden will, so kann man ihn nur finden in dem Glauben an die Auferstehung der Leiber. Denn dieser Glaube enthält eigentlich diesen Sinn, daß selbst der Leib, d. h. das

Individuum als Individuum unsterblich sey. In der Natur folgt der Schatten der Sache nach, in der Geschichte aber geht der Schatten der Sache voran; eben so in der Kunst kommt nach dem Original die Copie, in der Geschichte aber die Copie vor dem Original. Der Glaube an die Auferstehung war das Symbol, das räthselhafte Bild, der Schatten von dem Glauben an die Unsterblichkeit des Individuums als solchen. Als daher die Geschichte, die alle Räthsel löst und alle Geheimnisse offenbart, auch jenes Räthsel löste, als der Sinn jenes Glaubens für sich heraustrat und offenbar wurde, so verschwand der Glaube an das Bild. Was diese Ansicht bestätigt, ist, daß selbst schon in den heiligen Religionsbüchern des alten Zendvolkes sich der Glaube an die Auferstehung der Leiber vorfindet. Mit der christlichen Religion hängt aber wohl dem Geiste nach keine Religion der alten Welt so sehr zusammen, als die der alten Parsen, denn sie ging allein von moralischen Principien aus, und wie die ganze altpersische Religion nur Ein lichtvolles, durchsichtiges Symbol war, Ein Gedanke, der Gedanke des Guten unter dem Symbole des Lichtes, und des Bösen unter dem Symbole der Finsterniß, und in Beziehung auf das Christenthum die ganze altpersische Religion selbst ein Symbol, ein Schattenbild der christlichen Religion genannt werden kann, so war auch der Glaube an die Auferstehung nichts weiter als die Unsterblichkeit des Individuums als solchen, der Gedanke derselben, der erst im modernen christlichen Zeitalter sich aussprach, im Bilde und Symbol, gleichwie auch die altpersische Vorstellung, daß jedes Ding seinen himmlischen Feruer, seinen beschützenden Genius habe, ein Gleichniß und Bildniß war der platonischen und christlichen Lehre von den Ideen und Wesenheiten aller Dinge in Gott.

Erst in dem modernen Zeitalter, welches darum die dritte und wichtigste Epoche in dieser Lehre und Glauben bildet, tritt der Glaube an die Unsterblichkeit des Indivi-

duums rein als solcher für sich hervor, ohne alle Verhüllung, und erst in diesem Zeitalter daher bildet er ein bestimmtes und bestimmendes, charakterisirendes, für sich selbst zu fassendes und herauszuhebendes geschichtliches Moment. Das Charakteristische des modernen Zeitalters überhaupt ist, daß in ihm der Mensch als Mensch, die Person als Person, und damit das einzelne menschliche Individuum für sich selber in seiner Individualität für göttlich und unendlich erkannt wurde. Die erste Gestalt, in welcher der Charakter des modernen Zeitalters sich aussprach, war der Protestantismus. Oberstes Princip war jetzt nicht mehr die Kirche und das Sein in der Einheit der Kirche, sondern der Glaube, die individuelle Überzeugung, nicht mehr war die Kirche das Princip des Glaubens, sondern der Glaube die Grundlage und das Princip der Kirche, die daher nicht in der Autorität der Einheit und Allgemeinheit, sondern in der Glaubenskraft der Individuen die Kraft und den Grund ihres Bestehens hat. Der Mittelpunkt der protestantisch Gläubigen war Christus der Gottmensch, oder das Wesen des Menschen in seiner Einheit mit dem Wesen Gottes in der Gestalt und Form Christi. Die Person war damit schon der Mittelpunkt des Protestantismus, aber noch nicht die Person als Person überhaupt, worunter sich Jeder ohne Unterschied befassen kann, sondern nur als die einzige weltgeschichtliche Person Christi. Diese Verehrung der Person Christi wurde innerhalb des Protestantismus in gewissen Secten, z. B. denen der Pietisten so sehr bis aufs Extrem getrieben, daß selbst die sinnliche Individualität Christi Gegenstand der Verehrung wurde, und die Verehrung der Individualität selbst wieder bis auf die Verehrung des Leichnams sich erstreckte, eine Behauptung, die man hinlänglich bestätigt findet, z. B. in solchen Äußerungen der Pietisten aus dem vorigen Jahrhundert: „daß diejenigen, „welche selig werden und bleiben wollten, mit den blassen, „todten, eiskalten Lippen Jesu geküßt werden; den todten „Leichnam des Heilands beriechen und mit seiner Grabes-

„luft durchdünstet werden müssen.“ Der Protestantismus bildete sich nun weiter bis dahin aus, daß nicht mehr die Person Christi, sondern die Person als Person Mittelpunkt der Individuen wurde, und somit jede Person an ihr selbst und in ihrem eignen Innern sich der Mittelpunkt wurde. Der protestantische Evangelismus wurde so Rationalismus und Moralismus. Den Pietismus muß man als den Übergangspunkt zu den letztern Formen erkennen. Denn dem Pietisten ist nicht mehr die wirkliche Person Christi an und für sich selber, wie er in Gott existirt, sondern die Gestalt, die Christus im Innern des Subjects annimmt, der ins Herz aufgenommene, innere, in der Empfindung und Gesinnung existirende, der das Ich selbst des glaubenden Individuums gewordne Christus der wahre und wesentliche Christus, und der äußere Christus, der dem Pietisten Gegenstand ist, ist ihm nur Gegenstand nach seinen Specialien, nach seinen subjectiven Particularitäten. Indem aber so von Christus nur das individuell Persönliche, etwa die schmerzlichen Empfindungen, die Christus aus Liebe für die Andern ausgestanden hat, Gegenstand der Vorstellung werden, so wird dem Subject nur Subjectives, das Subject in Wahrheit nur sich selbst Gegenstand. Der Rationalismus und Moralismus sind aber gerade die Formen des Geistes, wo der Gegenstand des Subjects allein das Subject selbst, die Person allein Alles, das Wesentliche und Unendliche ist, und der Pietismus führte so zum Rationalismus. Nothwendig tritt erst auf dem Standpunkt des Pietismus, vorzüglich aber des Moralismus und Rationalismus der Glaube an die Unsterblichkeit des Individuums als ein unendlich wichtiges und wesentliches Moment hervor, als ein specifisch unterscheidendes, bezeichnendes und auszeichnendes Merkmal dieses Standpuncts. Der Grund der Wichtigkeit, Wesentlichkeit und Nothwendigkeit dieses Glaubens für diese Standpunkte läßt sich auf verschiedene Weise fassen und aussprechen.

1) Die pure nackte Persönlichkeit wurde allein als das Wesentliche erfaßt. Für die Person aber, wenn sie so sich erfaßt, ist dieses Leben ein höchst unangemeßner Zustand; in dieser Welt giebt es keine reine bloße Persönlichkeit, hier ist sie überall nach allen Seiten hin beschränkt, bestimmt, beklemmt, gedrückt, mit allerlei Beschaffenheiten und schmerzhaften Qualitäten beläſtigt, durch sie verunreinigt und getrübt. Die Person ist aber hier allein das Wesenhafte; dieses Leben ist aber ein bestimmtes Leben, ein Leben in der Quaal in der Schranke von Qualitäten, es ist darum ein selbst unwesenhaftes, dem Wesen der Person nicht angemeßnes; und es muß daher nothwendig ein zweites, durch keine Qualitäten, deren Kampf und Unterschied bestimmtes und beschränktes Leben geben, dessen Element so hell und durchsichtig, wie das reinste Krystallwasser ist, so daß durch dasselbe unbeschränkt und ungefärbt ohne hindernden Widerstand das reine Licht der Persönlichkeit durchdringet und scheinet. Die reine Person ist hier nur eine vorgestellte, eine ideale, nothwendig kommt daher hinzu ein Sein, wo die vorgestellte Person wirkliche ist, die ideale Realität hat.

2) Die reine Person ist näher die sünden- und makellose, rein gute, mit der Tugend selbst identische Person; die Moralität, die tugendvollkommne Persönlichkeit ist daher das Wesen der Personen. Aber die bestimmten, durch Qualitäten und sinnliche Beschaffenheiten beschränkten Personen sind nicht rein und vollendet gut, sie streben nur nach ihrem Wesen, der vollkommnen Moralität; die Einheit mit der reinen Persönlichkeit, mag diese letztere nun individualitätslos gefaßt werden als das Gute, die Tugend und Vollkommenheit, oder als absolut vollkommnes heiliges Individuum, als Gott, ist nur ein fernes, jenseitiges Ziel. Vollendet und vollkommen kann nur sein das Eine und Alle, das Allgemeine, das Ganze, das Sein, das Absolute; wollen daher die Individuen als solche selbst vollkommen, d. i. absolut sein, so bedürfen sie hiezu einer unbegränzten, bis ins

Unendliche sich verlierenden Zeit. Das Verhältniß jedoch des Individuums im Jenseits zu dem Objecte seines Ziels kann ein doppeltes sein. Entweder wird das Streben auch im Jenseits fortgesetzt, und dann wird es und muß es bis ins Endlose fortgesetzt werden. Denn würde das Individuum sein Ziel erreichen, würde es selbst vollkommen sein, so würde es eben damit aufhören, Individuum, Person zu sein; nur ein endliches Maaß von Vollkommenheit, ein bestimmtes Quantum derselben läßt dem bestimmten Individuum das Bewußtsein seiner selbst; würde das Maaß seiner Vollkommenheit voll, so ertränke es, wie Glaukon im Honigfaß, in dem überströmenden Borne der Vollkommenheiten. Nur soweit, als das Maaß nicht voll ist, reicht die Gewißheit und das Bewußtsein des Individuums von sich selbst; und es muß daher das Ziel in eine unnahbare Ferne hinausgeschoben werden, da das Individuum selbst seine besondere Individualität als ein Absolutes festhält. Oder das Streben hört im Jenseits auf, das Individuum kommt sogleich an sein Ziel in die genußreiche Anschauung des Guten oder Gottes; aber auch dann bleibt es zugleich doch unterschieden und getrennt von dem Object seines Ziels, denn nur in diesem Unterschiede erhält es die Gewißheit, die Vorstellung und Anschauung seiner selbst, nur so weit ist es Selbst, als es unterschieden ist; und dieser Unterschied kann und darf daher nicht aufgegeben werden, denn Wesen ist dem Selbst allein das Selbst; und dem Individuum ist es daher nicht sowohl um die Einheit mit seinem Objecte als vielmehr um den Unterschied von ihm zu thun.

3) Da das wesentliche Object der Individuen allein das Subject ist,, die Persönlichkeit allein für sie absolute Realität hat, so haben sie sich damit auf einen Standpunkt gestellt, wo das Eine in jeder Sache, das Allgemeine, das Ganze, das wahrhaft Wirkliche und Wesenhafte aus ihrer Anschauung verschwindet. Wie in dem untersten Grunde ihrer Seele allein das Subject ihr Object ist, so sehen sie

auch außer sich überall nur Subjecte, Subjectives, Einzelnes, und darum Mangelhaftes, Negatives, Endliches. Die Geschichte der Philosophie nennen sie wohl Geschichte der Philosophie, ja wohl auch der denkenden Vernunft; sie ist ihnen aber eine Geschichte von Meinungen, von sonderbaren, paradoxen Einfällen, von gegenstandslosen Bestrebungen und subjectiven Versuchen; die Geschichte der Kirche hat wohl auch den Titel der Kirchengeschichte (— es ist aber nichts weiter als ein Titel, das Allgemeine und Wesenhafte hat ja für sie nur Dasein noch in Titeln und Namen —) sie ist ihnen aber nur eine Geschichte von Päbsten, Orthodoxen oder Heterodoxen, Schwärmern, Pietisten, Atheisten oder Einfachgläubigen u. s. w. und daher, wenn auch nicht gerade zu eine Geschichte menschlicher Narrheiten, doch eine Geschichte gräßlicher Verirrungen, Verunreinigungen und Verunstaltungen des reinen Evangeliums, durch welches Labyrinth sich höchstens ein dünner, schmächtiger, kaum bemerkbarer Faden einer Vorsehung hindurch zieht, der aber so zart und fein ist, daß er bei jedem Ketzer und Philosophen zerreißt, und daher bis jetzt nur von gewissen besonders gottbegnadigten Personen beobachtet und bemerkt werden konnte; die Weltgeschichte hat wohl auch den Namen einer Universal-, einer Weltgeschichte, einer Geschichte der Menschheit; aber sie wissen nur von Menschen, nicht von der Menschheit, von Einem Geiste, Einem Ganzen; Welt, Menschheit, Geist sind nur Titel, Namen; die Weltgeschichte ist ihnen daher nur eine Geschichte von Menschen einerseits, andererseits von Lagen, Verhältnissen, Umständen. Die Indier machten doch noch Elephanten zu den Trägern des Weltalls; aber diese Personen machen die geheimen Cabinetsgrillen der Minister, die Papageyen und Schooßhündchen der Prinzessinnen und Königinnen, die Flöhe und Läuse, die auf den Köpfen der großen Herren und Helden nisten, zu den Trägern, den Bewegern und erhabnen Stützen des Weltalls. Sie reden wohl auch von einer Natur, aber sie wissen nicht von einer Natur, sondern

nur von einem Inbegriffe, einer Collecte von den unzählig vielen einzelnen Sternen, Steinen, Pflanzen, Thieren, Stoffen, Dingen. Sie sagen wohl auch, daß Gott ist, ja sie betheuern es aufs feierlichste, sie versichern, das Sein Gottes sei das allergewisseste Sein; aber das Sein ist ihnen nur ein Wort, ein Titel; Gott existirt nur in ihrer Hoffnung, ihrem Glauben, ihrer Vorstellung, es kommt ihm nur zu ein subjectives, vorgestelltes Sein. Kommt daher Einer, und sagt und zeigt ihnen, daß Gott wirklich ist, daß sein Sein nicht blos ein vorgestelltes, unwirkliches, sondern daß Natur und Weltgeschichte die Existenz (freilich nicht das Wesen) Gottes sei, so gilt ihnen dann ein solcher, welcher einen wirklichen Gott glaubt, gerade deßwegen, weil er behauptet, daß Gott ist, für einen Gotteslängner und Naturalist. Indem nun so alles wahrhaft Wirkliche, Allgemeine, Wesenhafte, aller Geist, Seele und Essenz aus dem wirklichen Leben, der Natur und Weltgeschichte verschwunden ist, Alles massacrirt, in seine Theile aufgelöst, zertrennt, sein — einheits — geist — seelenlos gemacht ist, so pflanzt nun das Individuum auf den Trümmern der zerstörten Welt die Fahne des Propheten auf, das heilige Schandsacscherif des Glaubens an seine Unsterblichkeit und das gelobte Jenseits. Auf den Ruinen des gegenwärtigen Lebens, in dem es Nichts sieht, erwacht ihm zugleich das Gefühl und Bewußtsein seines eignen, innerlichen Nichts und in dem Gefühl dieses zweifachen Nichts entquillt ihm, gleich einem Scipio auf den Trümmern von Carthago, die barmherzige Thränenperle und Seifenblase der zukünftigen Welt; über die Kluft, die zwischen dem gegenwärtigen Leben, wie es in Wahrheit ist, und seiner Anschauung und Vorstellung von ihm liegt, über die Poren und die Leere seiner Seele baut es die Eselsbrücke der Zukunft. Nachdem es die Fruchtbäume, die Rosen und Lilien der gegenwärtigen Welt verwelken ließ, Gras, Kraut und Korn abgesichelt, und die ganze Welt in ein saftloses Stoppelfeld verwandelt hat, so entsproßt ihm noch zu guter letzt in dem leeren Gefühl

seiner Leerheit und dem kraftlosen Bewußtsein seiner Eitelkeit, als ein schwacher Schein und mattes Traumbild des lebendigen frischen Blumenflors, die charakterlose, blaßrothe, farbenverbleichte Herbstzeitlose der Unsterblichkeit. Da dem Subject, weil in ihm selbst Nichts ist, als das wahrheitslose Subject selbst, auch außer ihm nichts Gegenstand ist, als das Zeitliche und Vergängliche, das Endliche, Unwahre und Unwirkliche der wirklichen Welt, so ist natürlich für es die wirkliche Welt eine nicht wirkliche, zukünftige, jenseitige, denn das Jenseits ist weiter nichts, als die verkannte, miß- und unverstandne wirkliche Welt. Das Subject kennt nur den Schatten, den oberflächlichen Außenschein der wirklichen Welt, weil es in sich selbst nur flach und hohl ist, es nimmt den Schatten der Welt für die Welt selbst; die wirkliche wahre Welt selbst ist daher nothwendig für es nur ein Schatten, das Traumbild und Phantasiestück der Zukunft.

Demjenigen, der die Sprache versteht, in welcher der Geist der Weltgeschichte redet, kann die Erkenntniß nicht entgehen, daß unsre Gegenwart der Schlußstein einer grossen Periode in der Geschichte der Menschheit ist, und der Anfangspunkt eines neuen geistigen Lebens. Zwar sehen wir, wie eine große Anzahl unsrer Zeitgenossen, unbekümmert um die erhabnen Lehren der Geschichte, nicht beachtend die kampfvollen Thaten und schmerzensreichen Arbeiten der Menschheit, höhnend und verletzend die Rechte und Ansprüche, welche durch tausendjährige Kämpfe sich die Vernunft erworben hat, zu dem Alten zurückkehrt, und in unveränderter Gestalt es wieder herzustellen bemüht ist, gleich als wären die Blutströme vergangner Zeiten nur so umsonst vorübergerauscht, oder höchstens nur zu dem Zwecke vorübergeflossen, daß gewisse Individuen dadurch nur um so sorgloser in den Hängematten des alten Glaubens sich schaukeln, und an dem Strome umsonst verflossner Jahrhunderte einen Spiegel von der Herrlichkeit, Festigkeit und Beständigkeit

ihres particulären Eigenthums, ihres Glaubens und Frömmigkeit besitzen könnten. Allein gerade diese Erscheinung beweist, daß bald ein neuer Geist die Menschheit mit seiner Erscheinung beglücken, und aus den jämmerlichen Gegensätzen und Widersprüchen, in die sie jetzt aufgelöst ist, erretten wird; denn die Geschichte lehrt uns ja, daß gerade dann, wenn Etwas am Rande seines völligen Untergangs steht, es noch Einmal mit aller Gewalt sich erhebt, als wollte es von Neuem wieder seinen schon vollbrachten Lebenslauf beginnen. Zwar sehen wir ferner, wie Unzählige die Gegenwart, den gegenwärtigen Geist, die gegenwärtig bestehenden Meinungen, Vorstellungen, Anschauungen, Systeme, Maximen und Principien als ein Absolutes festhalten. Aber diese Erscheinung wird man in allen Zeiten wieder finden können. Es liegt nichts näher dem gemeinen sinnlichen Menschen, als die Gegenwart als ein unübersteigliches, absolut Letztes zu betrachten, mit ihr die Bewegungen der Geschichte abzubrechen. Die Bewegung des Erdballs erkennet nur, wer sich über ihn zur Anschauung der himmlischen Mächte emporzuschwingen weiß. Es ist nur Wenigen vergönnt, das Ende der Gegenwart zu schauen, über ihre Gränze sich zu erheben und durch die harte Decke und Kruste gegenwärtig fest bestehender Maximen und Principien hindurch den ewig sprudelnden Quell des ewigen Lebens zu fühlen; Wenigen vergönnt, über die Oberfläche, die überall den Anblick eines sich gleich bleibenden, eines Unveränderlichen darbietet, in die Tiefe zu dringen und den Pulsschlag der schaffenden Zeit zu vernehmen. Denn der werdende Geist, der einst lichte und herrliche Tag der Zukunft erscheint zunächst immer nur erst in Einzelnen in dunkler Ahndung und Sehnsucht, in dem Eckel und Widerwillen an den Absolutheiten, den Götzen der Gegenwart und in der bewußten Einsicht in die Nichtigkeit derselben. Vielleicht ist auch der Geist Schreibers dieses ein vergänglicher Tropfe aus dem unter der Kruste der Gegenwart sprudelnden Quell des ewigen Lebens, und seine Gedanken über Tod und Unsterblich-

keit aus der unterirdischen Schmiede und Feuerstätte des schaffenden Geistes durch den Schornstein der Gegenwart hervorgesprungne Funken. Soll nämlich und wird auch wirklich ein neuer Geist, ein neues Wesen in die nur von Leere und Eitelkeit volle Brust der gegenwärtigen Menschheit wieder einkehren, so ist es wohl vor Allem Bedürfniß, daß der Mensch, nachdem er lange genug auf ächt muhamedanische Weise in den paradießischen Träumen seiner Unsterblichkeit geschwelgt, lange genug in der wonnetaumelnden Anschauung seiner selbst und dem berauschenden Genuß seiner Individualität gelebt hat, an seine wahrhafte und vollständige Vergänglichkeit und Sterblichkeit sich erinnere, und in dieser Erinnerung und Besinnung das Bedürfniß in sich erwecke, anderswo als in seiner eignen Individualität und dem Glauben an seine eigne Unsterblichkeit und Unendlichkeit, die Quelle des Lebens und der Wahrheit, den Bestimmungsgrund seiner Handlungen und die Stätte des Friedens zu suchen. Nur wenn der Mensch wieder erkennt, daß es nicht blos einen Scheintod, sondern einen wirklichen und wahrhaften Tod giebt, der vollständig das Leben des Individuums schließt, und einkehrt in das Bewußtsein seiner Endlichkeit, wird er den Muth fassen, ein neues Leben wieder zu beginnen, und das dringende Bedürfniß empfinden, absolut Wahrhaftes und Wesenhaftes, wirklich Unendliches zum Vorwurf und Inhalt seiner gesammten Geistesthätigkeiten zu machen.

I.

Wahre Religion, wahre Demuth, wahre und vollständige Ergebung und Versenkung in Gott ist nur dann möglich, wenn der Mensch den Tod als einen wahrhaften, wirklichen und vollständigen Tod anerkennt. Die ganze pietistische oder moderne mystische Theologie beruht daher nur auf einem Ballspiel. Das Individuum wirft sich nur weg,

um von Gott sich wieder zugeworfen zu werden, es demüthigt sich nur vor Gott, um in ihm sich selbst wieder zu spiegeln, sein Selbstverlust ist Selbstgenuß, die Demuth Selbsterhebung; es taucht nur unter in Gott, um unversehrt wieder aufzutauchen und erfrischt und neubelebt an seiner eignen Herrlichkeit sich zu sonnen, es senkt sich nur hinunter, um die Perle seines kostbaren Selbsts aus Gott wieder herauszufischen. Wie gewisse Kräuter erst einen Wohlgeruch von sich geben, wenn sie zerrieben werden, so zerreibt sich das Individuum nur deßwegen, um sich selbst zu riechen, und gleichwie die Dinge dann erst einen Geschmack haben, wenn sie auf der Zunge aufgelößt werden, so zerschleimt sich das Individuum und läßt sich, wie Zucker im Blute des Heilands zergehen, um einen Geschmack von und an sich selbst zu bekommen. Ach wie süß muß doch so ein zerriebnes, so ein zerschleimtes und aufgelößtes Individuum schmecken! Wenn du einen Knaben sähest, der eine Nuß aufbieße, und selbst eher einige Zähne sich ausbieße, ehe er abließ, die Nuß aufzuknacken, wie würdest du ihn bewundern, wenn du nicht wüßtest, was hinter der Nuß verborgen ist, was der Zweck dieser seiner harten und schmerzlichen Anstrengung ist; aber wie bald würde in einen entgegengesetzten Affect deine Bewunderung sich verwandeln, wenn du den Zweck und das eigentliche Object, das der Knabe durch seine Bemühung zu erreichen strebt, erkannt hättest. Siehe nun unsre Pietisten an; siehe, wie das Individuum sich zerbeißt und zerknacket, nur um den süßen Kern seines Selbsts aus diesem Zerknacken herauszuknacken. Wohl wird der nicht auf den Grund Schauende bewundernd dastehen, wenn er jene Leute sprechen hört von eigner Nichtigkeit und Verderbniß, von Demuth, von Ergebung in Gott, von Sterben in Christo, und wenn er sieht, mit welchen Geist und Herz verzerrenden Bewegungen sie sich ihr Bestes, die Vernunft, ausbeißen; aber in welchen Affekt wird sich wohl seine Bewunderung verkehren, wenn er erkannt hat, was das ist, was aufgeknackt werden soll. Dieses ist aber nichts

anders, als das Individuum selbst. Wenn sie von ihrer Sündhaftigkeit, von ihrer Verderbniß handeln, handeln sie denn nicht auch noch von ihrem Wesen, von der Wichtigkeit und Realität ihrer selbst? Ist etwa der, welcher seine Fehler und Mängel immer im Spiegel besieht, weniger eitel und selbstgefällig, als derjenige, der nur an seine Tugend und Schönheit denkt? Ist es nicht gerade das Zeichen der höchsten Eitelkeit, von seiner Eitelkeit immer zu handeln? Handelt es sich etwa in ihrer Religion um Gott, um Gottes willen, um Gott an und für sich, und dreht sich nicht vielmehr Alles nur um ihre Erlösung und Versöhnung, um ihr Heil, um ihre Seligkeit und Unsterblichkeit herum? Gott ist nur die Peripherie in dieser ihrer Religion, der Mittelpunkt sind die Individuen selbst. Die Individuen erkennen nur deßwegen einen Gott über sich an, um an ihm einen unendlichen Raum zu besitzen, in dem sie ihre beschränkte, besondere erbärmliche Individualität ohne Störung, ohne gegenseitige Beeinträchtigung und Einschränkung, ohne Stoß und Druck, die im wirklichen Leben unvermeidlich sind, bis in alle Ewigkeit hin ausdehnen und breitschlagen können; ihr Gott ist nichts als die Atmosphäre, in der die Individuen gleich luftigen, aus der Erde aufsteigenden Gasarten, ungehemmt in ihrer interessanten Verschiedenheit von einander, ausdünsten und sich ausbreiten können. Sollte es dir unglaublich sein, daß wirklich aus diesem Sterben und Vergehen nichts weiter wieder heraus und hervorkommt, als das nämliche Individuum, so denke eben nur an den natürlichen Tod; ist doch selbst dieser für jene Leute nur der Platz hinter dem Theater der Welt, wo die Kleider gewechselt werden! hören sie doch selbst in dieser furchtbarernsten Posaunenstimme des Weltgerichts nichts weiter als das lederne Schnetteredeng eines Postillons, der für die Poststation des künftigen Curriculum Vitae frische Pferde bestellt! Ach was muß doch das für ein himmlischer Genuß sein, befreit von der Erdenlast, d. h. von der Vernunft in der Atmosphäre des höhern Seins aus dem Kramladen sei-

ner gewürz- und geschmackvollen verklärten menschlichen Eigenthümlichkeit sich selbst auszudünsten, und gleich einem leichten, luftigen Schneewölkchen über den dumpfen Vernunftkreis des irdischen Daseins dahin zu schweben! Ach welche Wonne wird das sein, welcher Genuß, an seine einst begangne Sünden nun zurückzudenken, das saure Leben der Geschichte und Vernunft gleich einem Schwank hinter sich zu haben, und nun so von Ewigkeit zu Ewigkeit an sich selbst zu zullen und zu schnullen!

Gott.

Gott ist die Liebe. Der Mensch liebt, aber Gott ist die Liebe. Der Mensch ist noch ein Subject, hat noch ein eignes Sein außer seiner Liebe, bei ihm ist die Liebe Eigenschaft, die Seligkeit — denn die Liebe ist Seligkeit — flüchtiger Zustand, Augenblick; denke dir nun das, was im Menschen Theil ist, als Ganzes, was Eigenschaft, als Subject, Person, Substanz, was Augenblick, als bleibendes Sein, so hast du die Anschauung Gottes. Gott ist ganz Liebe, aber die Liebe ist nicht ruhig, sondern lauter Thätigkeit, die Liebe ist verzehrend, opfernd, brennend, die Liebe ist Feuer; sie ist Zorn über das Einzelne und selbstisch Bestehende. Der Mensch, ein besonderes Wesen, entbrannt von vertilgendem Zorn über seine natürliche Selbstischkeit und Einzelheit, giebt in der Liebe sich selbst, Besonderes und Endliches überhaupt auf; aber Gott giebt Alles auf; er opfert das natürliche selbstische Bestehen aller Creaturen sich selbst auf; er ist die Alles verzehrende und in sich auflösende Liebe. Gott ist Person; aber er ist mehr, unendlich mehr noch als Person; er ist Person, die lautere Liebe ist; es muß daher in Gott, so zu sagen, einen Ort geben, wo alle besondern Wesen, alle Creaturen Eins, verzehrt, aufgehoben sind. Die Dinge und alle besondern Wesen vergehen daher nicht unmittelbar und eigentlich in der Zeit, sondern in Gott selbst. Der letzte Grund aller Vergänglichkeit ist Gott. Man könnte daher sagen, daß der einzig wahre

Beweis, daß ein Gott ist, die Zeit ist, denn sie beweißt, daß ein unendliches Wesen ist, in dem Alles verzehrt ist, vor dem Alles, was ist, endlich, und durch den allein es endlich, vergänglich, nicht bestehend ist; die Zeit ist nur die Erscheinung davon, daß Alles in Gott von Ewigkeit her vergangen ist. Das Endliche hätte unendliches Dasein und Bestehen, wenn kein unendliches Wesen wäre. Allein wie wegen der unendlichen Entfernung der Himmelskörper von unserm Auge ein leuchtender Körper, der bereits vor einer Reihe unzählbarer Jahre nicht mehr war, uns erst jetzt in diesem Augenblick, wo er unserm Auge entschwindet, untergegangen zu sein scheinen kann; so fällt dem sinnlichen Menschen nur der sinnliche Tod in die Augen, so scheint ihm erst jetzt in diesem Augenblick, wo er ein Wesen mit seinen sinnlichen Augen sterben sieht, dasselbe zu sterben, das doch schon von Ewigkeit her in Gott gestorben war. Denn der zeitliche Tod setzt einen unzeitlichen, der sinnliche einen übersinnlichen voraus. Und dieser ewige, dieser übersinnliche Tod ist Gott selbst. Hart ist nur die Schaale des Todes, aber süß sein Kern. Denn der sinnliche Tod ist gleichsam nichts anders, als der Ton, wodurch das zeitliche Ding seinen zeitlosen Tod äußert und verkündet; nichts als ein Licht, das in der Finsterniß leuchtet, das den verborgenen und geheimen Tod sichtbar und offenbar macht. Das, dem nichts Göttliches innewohnte, könnte nicht sterben. Nach dem Tode daher noch Etwas zu wünschen, nach Etwas noch sich zu sehnen, ist gränzenlose Verirrung; denn der Tod kommt selbst her aus einer innern Sehnsucht der Natur, die an ihr zehrt, so lange sie ist, aus dem Trieb und Streben der Natur, das, was sie ist, ihr Verzehrt- und Aufgelößtsein in Gott zu offenbaren, oder, was gleich viel ist, aus dem Wahrheitstrieb der Natur, das Innre zu äußern. Da
stirbst gerade nur deßwegen, weil vor dem Tode Alles
ist, was du nach dem Tode erst zu erreichen dir einbildest;
der Tod kommt nicht aus Mangel und Armuth, sondern aus
Fülle und Sättigung her. Die Last des unendlichen Da-
seins, die Fülle des göttlichen Seins läßt den Schrein deines

eignen Seins, welcher es in sich faßt, zerbersten. Vor dem Tode und über ihm liegt die Ewigkeit. —

Das Höchste, was du als Individuum erreichen kannst, das Letzte und Äußerste, wozu du es bringen kannst, ist die Anschauung Gottes und die Versenkung in Gott. Und was könnte dich in diesem Leben von Gott absondern, und sich als Scheidewand zwischen dir und der Anschauung Gottes einschieben? Der Tod sollte erst die Scheidewand aufheben? Der Tod ist ja nur Erscheinung eines höhern und andern Todes; du stirbst ja gerade nur deßwegen, weil du von Ewigkeit her in Gott erkannt bist, als das, was du bist, von Ewigkeit her im unendlichen Liebesfeuer der göttlichen Wesenheit verzehrt bist, deiner Natur nach, als ein endliches Wesen, zeitlos gestorben bist; deine gegenwärtige, deine denkende und bewußte Versenkung in Gott ist ja nur eine Erneuerung und Wiederkunft der ewigen, eine Bewußtwerdung, eine Entdeckung der ursprünglichen, an und für sich seienden, unbewußten, willenlosen Versenkung in ihn. Du könntest dich nicht in Gott versenken, wärest du nicht schon vorher in ihm versenket gewesen, wärest du nicht schon deinem Wesen nach, vor dir von Gott selbst in ihn versenket. Der natürliche Tod, wie deine denkende Ergebung und bewußte Versenkung in Gott hat Eine Wurzel gemeinschaftlich, hat die ursprüngliche, die wesentliche, die vor- und überbewußtliche Versenkung und Auflösung in Gott zur Quelle. Nach dem Tode kannst du also nichts mehr erwarten; denn er erfolgt eben aus dem, was du irrig nach ihm erwartest. Es ist schon vor dem Tode, von Ewigkeit her geschehen, wovon du, deinem zeitlich aus einander schiebendem Verstande zufolge glaubst, daß es erst nach und mit dem natürlichen Tod geschähe; und du hast hier weiter nichts zu thun, als dieses ewigen Geschehens dich zu erinnern, die Thaten des Wesens zu Thaten des Denkens und Bewußtseins zu machen und die Begebenheiten der Ewigkeit in deinem Wissen zu erneuern und vor dich zu bringen.

Sollten dir, lieber Leser, der du vielleicht zufällig Einmal diese Blätter in die Hand bekommst, seiest du auch, wer du immer willst, Pietist oder Rationalist, diese Gedanken mystisch erscheinen, und solltst du sie deßwegen als unwahr von dir abweisen, so solltest du doch bedenken, daß du wenigstens Einmal, wenn auch nicht im Leben, doch am Schlusse des Lebens im Augenblick des Sterbens, mystisch und Mystiker zu sein gezwungen sein wirst, du magst nun wollen oder nicht; denn die Natur selber ist im Tode durchaus mystisch. Es giebt keinen halben, keinen zwiespältigen und zweideutigen Tod; in der Natur ist Alles wahr, ganz, ungetheilt, vollständig; die Natur ist nicht zwiespältig; sie lügt nicht; der Tod ist daher die ganze, die vollständige Auflösung deines ganzen und vollständigen Seins; es giebt nur Einen Tod, der ganzer Tod ist, nicht Etwas am Menschen abnagt, Etwas übrig läßt. Ganzheit, Allheit ist durchgängige Form und Charakter der Natur; stirbst du, so stirbst du ganz, Alles ist todt. Und du solltest daher eben durch die Betrachtung des natürlichen Todes, dieses mystischen Actes der Natur, bewogen und erinnert werden, bei Zeiten, noch während des Lebens mystisch und Mystiker zu werden; denn du mußt doch einmal Mystiker sein; und es ist doch gewiß die Sache des vernünftigen Menschen, das mit Willen und Bewußtsein, mit Freiheit zu sein, was man doch zuletzt einmal gezwungen sein muß. Auch solltest du wohl erwägen, daß Gott der allergrößeste Mystiker ist, den du nur immer dir denken kannst; daß er nicht ein Rationalist (freilich aber auch nicht ein Pietist), nicht ein oberflächliches, kahles und schaales, sondern unendlich tiefes Wesen ist.

Wird Gott nur gedacht und bestimmt als Person (— eine Bestimmung, welche nicht geändert wird durch die Zusätze und Prädicate von unendlich, allerhöchst, absolut vollkommen und heilig u. dgl. —) kommt von Gott nichts weiter in Gedanken und Rede, als Selbstbewußtsein, Freiheit, Wille, Entschluß, Absicht, und zwar in dem Sinne und in

der Bedeutung, in welchen sie Diejenigen nehmen, welche Gott allein in diesen Bestimmungen zum Gegenstand ihres Geistes machen; so wird Gott nur gedacht als ein oberflächliches Wesen. Gott ist so ohne Tiefe, nur eine Fläche, die den Menschen dem Menschen wieder spiegelt, das Urbild, aber auch eben so das Ebenbild der menschlichen Persönlichkeit, denn so wie das wahre, künstlerische Porträt von mir nicht blos ein Ebenbild ist, sondern, weil es mein natürliches Selbst verschönert, idealisirt, d. h. den Geist, das Wesen meiner Individualität von den verhüllenden und beschränkenden Beimischungen, den Flecken und Mängeln des natürlichen Daseins für sich heraushebt und zum Gegenstand der Anschauung bringt, in Wahrheit mein Urbild ist; so ist Gott, nur in jenen Bestimmungen gedacht, obwohl Urbild, zugleich Ebenbild. Es ist dann nichts in Gott, was nicht in der endlichen Persönlichkeit ist; dieselbe Sache, derselbe Inhalt, der in Gott ist, ist im Menschen; wie Diejenigen, welche behaupteten, es sei nichts im Verstande, was nicht in den Sinnen vorher gewesen, einen nur formellen Unterschied statuirten zwischen dem geistigen und sinnlichen Inhalt, so ist dann nur ein formeller Unterschied zwischen Gott und dem Menschen, ein Unterschied, der nur im Grade, im Quantum besteht; es sind dieselben Bestimmungen in Gott, die im Menschen sind, nur sind sie in Gott unendlich, in diesem endlich, d. h. in ihm sind sie in einem unendlich höhern Grade verwirklicht, als in diesem; und geht auch, wie man gerne zugeben kann, ja muß, das aufs Höchste gesteigerte Quantum in das Qualitative über, so bleiben doch die marquirenden Grund-Wesens und Begriffsbestimmungen in Gott und dem Menschen dieselben. Der Tod, der erkannt in die Tiefen alles Wesens und aller Erkenntniß hinableuchtet, wird dann gleichfalls nur als eine oberflächliche äußerliche, von Außen, von der äußern Nothwendigkeit alles natürlichen Daseins kommende, und die Außenseite des Individuums berührende, nicht als eine von Innen herauf und ins Mark und Herz hinab steigende und dringende Negation erfaßt; er ist nichts als ein Nuß-

knacker, der nur die äußerliche, umgebende Schale des Individuums zerbeißt, damit der fleischige, schmackhafte Kern des Individuums für sich selbst heraustritt. Denn der Mensch erkennt sich nur selbst in Gott, findet in ihm nur die Versicherung seiner selbst, erhält in Gott und von ihm nur sich selbst zurück, Gott ist ihm nur das unantastbare Heiligthum, die heilige Autorität, die unverletzliche Bescheinigung und Gewährleistung seiner selbst und seines eignen Daseins, Gott ist ihm nur Hauspapa, Wachtmeister und Nachtwächter seiner selbst, Genius, Schutzpatron. Und wie sollte und könnte daher das Individuum an sein Ende und in sein Ende denken, da es selbst im Unendlichen nur an sich selbst denkt, da es in Gott selbst nicht das Ende seiner selbst und das Princip seines Todes findet, sondern nur das Princip seines Daseins, seiner selbstischen Realität, da ihm Gott nur der Anfang seiner Endlichkeit, nicht auch zugleich das Ende seiner Endlichkeit ist? Wie sollte es in die Tiefe des Todes schauen können, da es selbst im Tiefsten nur die es selbst ab- und wiederspiegelnde Oberfläche und glänzende Außenseite sieht? Gott ist darum noch nicht als Geist bestimmt, wenn er nur als absolute Person bestimmt wird, die in sich ist im Unterschied von der Natur, und in diesem Unterschiede von sich weiß. Denn die Natur, das Andre Gottes, wird dann nur außer Gott für sich selbstständig gedacht, und Gott ist so nur unterschieden von der Natur, aber er selbst unterscheidet sich nicht von ihr, und ist darum nur Person, nicht Geist; denn Geist ist er nur, wenn er das, was er ist, durch sich selbst ist, wenn sein Sein das Produkt und Resultat seiner Thätigkeit ist. Wird aber Gott nur als Person gefaßt, nur als unterschieden von der Natur, so fällt, wie gesagt, die Natur außer Gott, und nur der Unterschied fällt in Gott, das Unterscheiden aber, die Thätigkeit des Unterscheidens fällt in das außer Gott seiende endliche Subject; Gott, die absolute Person ist dann unterschieden von der Natur, weil ihn die endliche Person von ihr unterscheidet. Gott ist nur Subject so; die Subjectivität, das Princip und der wirkende Grund des Subjectseins

ist aber nicht in ihm. Gottes Unterschied von der Natur ist nur dann Resultat seines Unterscheidens und Gott ist nur dann sich selbst unterscheidend von ihr, wenn er in sich selbst von sich unterschieden ist, wenn er nicht blos absolute Person, d. i. ein bloßes Wer ohne Was, eine Person ohne Wesen ist, sondern wenn er Person zugleich und Wesen, und in diesem seinen von ihm selbst, als Gott, als selbstbewußter Person, unterschiedenem Wesen alle Wesen, Natur ist. Wo kein Gegensatz ist, kein Andres, da ist kein Unterschied — denn im Gegensatze ist Unterschied, im Unterschied Gegensatz, die Unterschiedenen sagen ja zu einander: ich bin nicht, was Du bist, Du bist nicht, was Ich bin, so viel Du bist, so viel bin Ich nicht, wo Ich bin, bist Du nicht, wo Du aufhörst, fange Ich an, mein Anfang ist Dein Ende — wo aber nicht Gegensatz und Unterschied ist, da ist weder Freude, noch Schmerz, nicht Trieb, nicht Reiz, kein Stachel, kein Impuls, wo aber diese nicht sind in einem Wesen, da ist der Grund der Thätigkeit nicht in ihm; ein dumpfes und stumpfes, ein sporn- und stachelloses Wesen entbehrt der Selbstthätigkeit. Ist daher in Gott selbst nicht der Unterschied von Gott, enthält er in sich nicht ein von seiner Persönlichkeit, nach welcher er gewöhnlich nur Gott heißt, unterschiedenes Wesen, und in diesem seinen Wesen nicht seinen Gegensatz, so ist er wohl unterschieden, aber dieser Unterschied ist nicht ein Resultat der Thätigkeit Gottes selber; da ein selbstthätiges Wesen überhaupt nur ein in sich selbst von sich unterschiednes, ein in sich zweifaches Wesen ist. Wodurch ist der Mensch Geist? dadurch nicht, daß er unterschieden ist von der Natur, sondern dadurch, daß sein Unterschied von ihr Resultat seiner selbstthätigen Unterscheidung ist; unterschieden ist er von der Natur durch seine Natur, daß er aber diesen Unterschied aufgreift, von Vornen anfängt, thut, als wäre er nicht unterschieden, den Unterschied erst aus dem Unterscheiden werden und resultiren läßt, ist sein Geist, und Werk seines Geistes. Worin liegt aber die Möglichkeit dieses Unterscheidens? darin, daß er nicht blos Person ist, Selbstbewußt, sondern darin, daß er

das, wovon er sich unterscheidet und wovon er sich unterscheidend Person, Selbstbewußtsein ist, Natur, Seele, Wesen in sich selbst ist und hat. Wäre nicht Natur in ihm, oder er selbst vielmehr nicht Natur, so wäre auch der Impuls der Anfang und Anstoß der Thätigkeit und Unterscheidung außer ihm, er wäre ein unselbstthätiges, geistloses Wesen. Die bloße Persönlichkeit für sich ist eben so geistlos, als die bloße Natur für sich, Geist ist nur die Einheit der Seele und des Bewußtseins, oder — was dasselbe ist — der Natur und der Persönlichkeit; denn die Natur ist lautere Seele, ganz Seele, sie ist ja nicht etwa eine Materie oder eine todte Sammlung todter, an der Kette äußerlicher Nothwendigkeit aufgehängter und erdrosselter Dinge und Wesen, Du kannst Natur, sie wahrhaft gedacht, und Seele nicht unterscheiden. Wahrlich wäre Gott nicht mehr als persönlicher, so wäre der Mensch höher und tiefer als Gott, denn der Mensch ist doch nicht blos Person, er ist doch nicht seelenlos. Die Persönlichkeit zur einzigen Bestimmung Gottes machen, heißt daher die Geistlosigkeit und Seelenlosigkeit zur Bestimmung Gottes machen.

Du sagst: die Persönlichkeit ist Insichsein und Vonsichwissen. Aber was ist denn das, wovon dieses Wissen weiß? Du wirst doch wohl nicht das Vonsichwissen selbst wieder zum Gegenstand und Inhalt des Vonsichwissens machen. Was wäre das für eine leere und endliche Person, die in ihrem Wissen Nichts enthielte, als sich selbst, die von Nichts weiter wüßte, als daß sie von sich weiß, oder in der das Wissen und das Gewußte nur sie selbst, die Person wäre? Gott ist Person, ist Wissen, aber Das, wovon er weiß, ist nicht wieder Wissen, ist nicht Er selbst, als Person, Das, wovon er weiß, ist sein Wesen, seine Seele, in seinem Wissen ist er in sich und für sich, aber in seiner Seele und seinem Wesen ist er Alles; das Gewußte, der Inhalt und Gegenstand seines Wissens ist daher nicht Er, als Er selbst, sondern Alles; indem Gott sich weiß, weiß er Alles und ist Alles. Gott unterscheidet sich darin von Allem, daß er

nicht Etwas, sondern Alles ist; seine Besonderheit ist Allheit, sein Unterschied Allgemeinheit. Er ist nicht darin und dadurch von allem, was Du nur immer von ihm unterscheiden magst, unterschieden, daß er auch ein Unterschiedenes, d. h. ein Besondres ist; so ist nur der Unterschied des Endlichen, sondern darin ist er ein Unterschiedenes, daß er Alles selbst ist, wovon er sich unterscheidet; denn das, wovon er sich unterscheidet, indem er von sich weiß, ist nicht wieder sein Unterschied selbst, sondern ist sein Wesen, in dem er Alles ist. Er ist Eins mit sich und Eins für sich, indem er Eins mit Allem ist. Allerdings fällt der Unterschied Gottes nicht etwa blos in sein Wissen, sondern auch in sein Wesen. Denn sein Wesen ist darin eben sein Wesen, eigenes Wesen, sein Sein darin sein Sein, eigenes Sein, daß sein Wesen und sein Sein alles Wesen und Sein ist, nicht Etwassein, Bestimmtsein, Einzelsein, wie Das ist, was wir von Gott unterscheiden. Ein Gott, der nur darin Etwas ist, daß er eben Etwas ist, dessen Unterschied nur im Unterschied, dessen Fürsichsein nur im Fürsichsein besteht, ist nicht mehr Gott, sondern Götze; denn der Götze unterscheidet sich darin vom Gotte, daß der Götze Etwas, Gott aber Alles ist. Es ist Dir Alles daran nur gelegen, Gott zu unterscheiden und zu trennen, zu einem Etwas, einem Besondern und Unterschiednen zu machen; verwechselst und vermischest Du aber nicht Gott gerade dadurch und zwar auf die allerschlechteste und unwahrste Weise mit den Dingen und den endlichen Wesen, ich will gar nicht sagen mit der Natur? Ist Gott nur ein Unterschiedenes, so ist er freilich nicht Natur, aber wie ein einzelnes Naturding und Naturwesen, denn die Naturwesen unterscheiden sich eben darin von Gott, daß sie nur unterschieden, besondere sind. Wirfst Du dem reinen Pantheismus vor, daß er das All zu Gott mache, so trifft Dich dagegen der Vorwurf des allerschlechtesten Pantheismus, des Particularpantheismus. Denn indem Du Gott nur unter der Bestimmung des Insichseins und Vonsichwissens, oder besser des Fürsichseins, also nur unter der Bestimmung der Besonder-

heit und Unterschiedenheit denkst, so erhebst Du eben das Etwas, allerdings nicht das All, sondern das Besondere zum Absoluten. Kennst Du denn das Selbstbewußtsein nur in seiner trockensten, leersten und beschränktesten Bestimmung? giebt es nicht höhere und niedere Persönlichkeit? ist Selbstbewußtsein allein dort, wo die Person nur von sich selbst weiß, wo nichts in ihr ist, als die Person selbst? Ist nicht auch die Liebe Selbstbewußtsein, nicht seliger Genuß, nicht allerhöchstes Selbstgefühl? Ist aber das Selbst, dessen Gefühl Du in der Liebe hast, juridisches, ausschließendes, unterschiednes Selbst, ein Selbst, das nur in sich ist, und von sich weiß; oder ist nicht vielmehr das Gefühl des Selbstes in der Liebe zugleich Gefühl eines Wesen, das unterschieden und doch Eins mit dem Selbste ist? Nicht mehr Selbst, Wesen ist Gegenstand und Inhalt Deines Gefühls, indem Du liebst, und Du fühlst Dich selbst, indem Du das andre Wesen fühlst und in Dir empfindest; und zugleich ist nicht, wie außerdem, in der Liebe Gefühl und Wissen vom Sein getrennt, sondern mit dem, dessen Gefühl und Bewußtsein Du hast, bist Du Eins, Das bist Du in Wahrheit selbst. Kannst Du Dich nun nicht auch zu dem Gedanken erheben, daß Gott Alles und doch selbstbewußt sei, daß er, indem er sich weiß, Alles als sich und sich als Alles weiß? Kannst Du nicht auch das Fürsichsein Gottes mit seinem Allessein zusammenreimen? Das Allessein, wie es in Gott und Gott selbst ist, und das Allessein, wie es in der Natur und Natur ist, unterscheidet sich dadurch, daß jenes Allessein absolutes Einssein, darum Fürsichsein ist, dieses Allessein aber Alles, als Vieles, Besonderes, Einzelnes, Zertrenntes, als Außer und Nacheinandersein ist, und es ist nicht blos ein formeller Unterschied der Unterschied der Einheit und Vielheit, sondern Alles, wiefern es Eines ist, ist eben darin ein von dem Alles, wie es Vieles ist, unterschiedner, selbstständiger Inhalt. Suche nur z. B., um dieses zu erkennen, das Geheimniß der Liebe zu begreifen. Die Liebe unterscheidet sich darin von allen andern Empfindungen, daß sie alle Empfindungen ist, sie ist nicht eine besondere Empfin-

dung, sie ist die absolute, unendliche, schlechthin allgemeine Empfindung, sie ist alle Schmerzen und alle Freuden, alle Lust und alle Quaal auf Einmal und zusammen, und doch ist sie darin, daß sie alle Empfindungen als ein Zugleich und ungetrenntes Eins ist, eine vor allen andern Empfindungen, wie sie besonders, einzeln, zertrennt außer und nacheinander in Dir erscheinen, unterschiedne, selbstständige Empfindung; dieser Formunterschied der Liebe, daß in ihr Eines Alles, Alles Eines ist, von den andern Empfindungen, in welchen das in der Liebe Eine Vieles, Zerstreutes, Verschiedenes ist und welche eben darin besondere Empfindungen sind, ist daher nicht formeller, sondern zugleich wesentlicher Inhaltsunterschied. Du empfindest nicht nur anders in der Liebe, als in den zerstreuten und besondern Empfindungen Deiner Seele, sondern Du empfindest auch Andres. Das Viele überhaupt daher, wie es in der Einheit und Einheit ist, ist ein unterschiedenes von dem Vielen, in wiefern es in der Vielheit und selbst Vielheit ist; ein neues Wesen entsteht, wo nur immer Eines aus Vielem wird. Ein Gleichniß von der Einheit des Fürsichseins und Allesseins hast Du an dem Menschen, in dem die Natur nicht die Persönlichkeit ausschließt, die Persönlichkeit nicht die Natur, die Seele, in der er Nichtich, nicht Person ist wie Du z. B. im Schlafe bemerken kannst, wo Seele ist, aber nicht Bewußtsein — nicht das Bewußtsein und umgekehrt.

Wenn Du von Gott sagst: er liebt, oder besser, er ist die Liebe (— denn auch die Seele des Menschen ist schon gewisser Massen, wenn Du tiefer eingehst, indem sie liebet, die Liebe selbst, gleichwie sie das Denken selbst ist, indem sie denkt, der Mensch ißt wohl, geht, schlägt, sieht, riecht, aber die Liebe und das Denken verhält sich wohl nicht wie Essen, Schlagen und Riechen —) so gehst Du schon über die Persönlichkeit Gottes, wie Du sie faßst, hinaus. Denn das persönliche Wesen nur als persönliches, nur als Person liebt nicht, es ist nur ausscheidend, und abstoßend; die

Person streng gefaßt als Person, kann nicht lieben, sondern nur hassen, trennen, entzweien; die Person, um zu lieben, muß ihr strenges und ausstoßendes Fürsichsein aufgeben können; aber sie kann es nicht aufgeben, wenn nicht in ihr, so zu sagen, eine Stätte ist, wo sie nicht Person ist, wo nicht abscheidende Trennung und verdrängender Unterschied ist, sondern Alles Eines und Eines Alles ist. Du issest zwar nicht mit dem Essen, sondern mit der Gabel, den Händen, dem Munde und Zähnen, Du riechest nicht mit dem Geruch, sondern mit der Nase, aber das Organ und Werkzeug der Liebe ist die Liebe selbst; Du liebest nur mit der Liebe und in ihr; aber die Liebe ist nicht Insich- und Fürsichsein, sondern Einssein, Gemeinsamsein, Du liebst also nicht mit der Persönlichkeit, noch als Person, sondern Du liebst nur im Wesen und mit dem Wesen, welches Einssein, nicht Unterschieden- noch Fürsichsein ist. Du liebst also nur deßwegen, weil Du tiefer und mehr, als Person bist. Liebe ist nicht, wo nur Wesen, aber auch nicht, wo nur Person ist, Liebe ist Einheit der Persönlichkeit und Wesenheit. Liebe setzt eben so wohl Unterschied als Einheit voraus; wo nur Wesen, da ist nur Einheit, wo nur Person, nur Unterschied; nur in der Einheit beider wohnt die Liebe. Wie der Alles empfunden hat, der die Liebe empfunden hat, so weiß der Alles, der die Liebe erkannt hat; erkenne sie und Du hast Gott und Alles erkannt. Was Liebe sei, weiß daher nur der ächte Pantheist, nur er kann lieben; außer dem Pantheismus ist Alles Egoismus, Selbstbrunst, Eitelkeit, Gewinnsucht, Söldnerei, Abgötterei, daher auch der Egoist, inwiefern und wieweit er liebt, wenn gleich der Gegenstand seiner Liebe der allerendlichste sein mag, insofern ein Pantheist, nicht ein Egoist ist; außerdem würde er auch nicht die vergänglichste Empfindung der Liebe fassen können. Eben so wie Du über die Bestimmung der Persönlichkeit hinausgehst, wenn Du sagst, Gott ist die Liebe, so gehst Du über sie hinaus, wenn Du behauptest: Gott ist selig oder ist die Seligkeit. Denn Seligkeit ist nicht innerhalb der Besonderheit, der Unterschiedenheit, des

Ausschlusses, der Persönlichkeit als solcher, sondern nur in der Einheit. Aber Gott ist in der That nur die Seligkeit, wenn er zugleich die Seligkeit aller Dinge und Wesen ist; die Einheit aller Wesen als Ein selbstständiges Wesen.

Du kannst also Gott keine Liebe zuschreiben, wenn Du ihn nur unter der Bestimmung der Persönlichkeit zum Gegenstand Deiner Seele machst, und dieselbe consequent ehrlich und redlich festhältst und durchführst, nicht ad libitum aufgibst und wieder ergreifst; Du kannst nicht sagen: daß Gott die Liebe sei, wenn Du sie ihm nur in Beziehung auf Dich zuschreibst, wenn Du in ihm nur Bestimmungen erkennst, die Affirmationen Deines persönlichen Daseins sind, wenn Du Dich nur in ihm enthalten und bestätigt findest, nur Dir in ihm Platz machst, Alles Andre aus ihm verdrängend. Erkennst Du in Gott nur die Bestimmungen, die die Subjecte nur zu Subjecten machen, nicht gleichfalls die Bestimmungen, die das Object zum Object, die Natur zur Natur machen, so ist Dein Gott nicht Liebe, Wesen und Substanz, sondern nur die aufs Höchste gesteigerte, die absolute Ich- und Selbstheit, wenn Du gleich dieselbe als ein selbstständiges, von Dir unterschiedenes Wesen vorstellst. Gott ist dann nur nicht blos ein subjectives, sondern auch ein objectives, ein absolutes Wesen, wenn Du ihn nicht blos unter die Bestimmungen befaßt, in welchen Du ein Ich bist, sondern auch unter die Bestimmungen, vermittelst welcher und in welchen ein Ding *ist*, und ein Ding ein Nicht-ich, ein Ding ist, wenn Du also in ihm eben so wohl den Anfang und Grund Deiner Persönlichkeit und Deines persönlichen Daseins, als auch das Ende, die Negation desselben enthalten findest. Gott ist nicht blos ein Dich bejahender, sondern auch ein Dich verneinender Gott; er ist nicht blos der Anfang und das Ende aller *Dinge*, sondern auch der *Anfang* und das *Ende Deiner selbst*. Die Dinge und Wesen, die außer Dir existiren, Du von Dir unterscheidest, und nicht als identisch mit Deinem Ich und Selbst erkennst, und unter den Gattungsbegriff des Objects

oder der Natur ordnest, sind alle Gränz und Negationspunkte Deiner selbst; so viel und so weit die andern Dinge und Wesen außer Dir sind, so viel und so weit bist Du nicht, und so viele derselben sind, so viele End und Gränzpunkte, hast Du, in und an denen Du und Dein Sein aufhört; an jedem Baume, an jeder Wand, an jedem Tische, an dem Du anstößest, stoßest Du gleichsam auf Deinen Tod, auf die Gränze und das Ende Deines Daseins. Um Dir Dein Ende zu vergegenwärtigen, brauchst Du nicht erst auf den Kirchhof zu spatzieren, jede Schnupftabacksdose außer Dir kann Dir den Sarg Deines Selbsts vergegenwärtigen; jeder Rippenstoß, jeder Druck, jedes Anprallen ist ein lebendiges Memento mori, die ganze Natur ein Kirchhof Deiner Selbstheit. Denke Dir das Sein als ein Gemeingut Deiner wie aller Dinge und Wesen außer Dir, das Gott am Anfange der Welt unter Alles, was ist, vertheilte, so wirst Du erkennen, daß so viel Sein den Dingen und andern Wesen zukam, so viel Dir nicht zukam, daß jedes Ding, das ist, Dich gleichsam um eine Portion Sein brachte, und eine Beraubung, Verneinung, Verkümmerung und Einschränkung Deines Seins ist. Da nun aber Gott nicht blos ein subjectives, sondern auch objectives Wesen ist, nicht blos ein Gott des Selbstes und für es, sondern auch ein Gott der Natur und für sie, da in Gott nicht nur die Bestimmung der Persönlichkeit, also nicht Du allein, sondern auch die Bestimmung der Objectivität, folglich die Dinge und Wesen außer Dir in ihm enthalten sind; so ist folglich auch in Gott die Gränze, das Ende, die Verneinung Deines persönlichen Daseins und Deines Ichs enthalten, und Gott hast Du also eben so wohl als den obersten und ersten Grund Deines Todes zu erkennen, wie Du ihn als den Grund Deines Daseins anerkennst. Sind die Dinge in Gott, oder kommen sie wenigstens aus Gott, so kommen auch die Gränzen und das Ende Deines Ichs und Deines Seins aus ihm, kommen aber die Gränzen Deines Daseins aus Gott, so kommt auch der Tod aus Gott; denn der Tod ist nur die Folge, die Erscheinung der innern Gränzen Deines Selbsts,

welche selbst wieder äußerliche selbstständige Existenz in den Dingen haben und deren Inbegriff zusammen die Objectivität überhaupt ist. Wäre kein Object, so wäre das Subject unendlich und folglich per se unsterblich, wäre nur das persönliche Subject allein, so gäbe es begreiflicher Weise kein Ende, keine Gränze, keinen Tod desselben; das Dasein einer Objectivität aber ist der thatsächliche Beweiß der Endlichkeit der Subjectivität; denn das Dasein der Objectivität ist ja, so viel und soweit als die Objectivität ist und Objectivität ist, das Nichtsein, das Ende der Subjectivität. Du magst nun denken über die Natur, wie Du nur immer willst, so wirst Du sagen und Dir vorstellen, daß Gott sie erschaffen habe, und daher, Du magst Dich drehen und wenden, lügen und auslenken wie Du nur immer willst, die Wahrheit bestätigen müssen, daß Gott dem Nichtsein Deines Seins Dasein und Realität gegeben habe, und folglich Gott selber der oberste Grund Deines Todes sei. Freilich bist Du so schwachköpfig und so schwachsinnig, daß Du in dem Augenblick, wo Du das Dasein und die Schöpfung einer Natur, also die Nothwendigkeit, Vernünftigkeit und Realität Deines Endes und Todes eingestehst, wieder vergißt, was Du gedacht, gesagt und gethan hast. Und es ist kein Wunder. Du machst ja Dich allein zum Inhalt und Gehalt Gottes, Dich allein zur Sache des Unendlichen; und natürlich ist daher der Tod ein Nichtseinsollendes, Dein Ende nicht ein wahres Ende; da Du nicht einmal selbst in Gott an Dein Ende kommst, so kannst Du natürlich um so viel weniger im natürlichen Tode an Dein Ende kommen, und mußt daher nothwendig dem Ende dieses Leben den flatterhaften, langweiligen papiernen Drachenschwanz und dunstreichen Cometenschweif einer kernlosen Unsterblichkeit ankleben und anpappen. Dabei bist Du aber wieder so kurzsichtig und Dir selbst widersprechend, daß Du nicht gewahr wirst, daß jener allerdings zwar prachtvolle und dunstreiche Cometenschweif der Zukunft doch nur ein ganz blasser fast nebelartiger Wiederschein und schwacher Abglanz Deiner gegenwärtigen Majestät und Herrlichkeit

ist. Indem Du Deine moralischen Subjectivitätsbestimmungen zu den einzig absoluten Inhaltsbestimmungen Gottes selbst machst, so machst Du Dich selbst, wie bereits gemeldet, zum Inhalt und Gehalt des Absoluten, Du empfindest und erkennst in Gott nicht einen Abbruch von Dir, sondern vielmehr die Fortsetzung und Fortdauer Deiner und Deiner moralischen Eigenschaften, und zwar eine potenzirende, vervollkommnende, erhöhende Fortsetzung von Dir. Auf diese Deine qualitative, wesentliche Fortsetzung und Fortdauer in Gott, im Absoluten selber paßt nun aber doch wohl Deine quantitative, zeitlos zeitliche, endlos endliche Fortdauer in der Zukunft eben so wenig, als der Schimmel auf das Brot, der Schein auf das Licht, das Nebelbild der Sonne auf die Sonne selbst, die Rose der Tapete auf die Rose der Natur, die schlechte Copie auf das Original. Da Du Alles schon warst in diesem Leben, was Du sein konntest, was bleibt Dir denn nach dem Leben noch übrig, als der blasse Mondschein von dem gegenwärtigen Sonnenlicht? Held Achilleus, Urbild griechischen Geistes, der Du so edelmüthig gestandst, lieber Taglöhner auf Erden, als König im Schattenreich sein zu wollen, o könntest Du sehen so ein modernes Subject, wie es eben den Pfauenschwanz seiner Unsterblichkeit ausbreitet, die Körner der Gegenwart verschlingt, um als verdaute geschmacklose Excremente sie in der andern Welt wieder zu käuen, und die Heldengestalten der Wirklichkeit mit dem aschgrauen Rattenschweif seiner unendlichen Zeitlichkeit zu erdrosseln sucht, nur um sich der Nothwendigkeit eines wesenlosen Schattenseins zu versichern!

Sollte der Sinn des bisher Entwickelten noch Dir verborgen sein, so betrachte, um denselben Dir zu enthüllen, die Sache unter einem andern leicht begreiflichen Verhältnisse. Wenn Du auch weiter gar keine tiefere Erkenntniß von Gott hast, so wirst Du doch wenigstens die haben, daß Gott das Unbeschränkte, Unendliche sei; und daß man, um Gott auch nur zum Gegenstand des Geistes machen zu können, man alle Bestimmungen und Beschränkungen, in

die das Endliche eingefaßt ist und in welchen das Endliche ist, hinwegnehmen, d. i. negiren müsse; und daß Der, welcher nicht vom Da- und Dortsein, vom Jetzt- und Einstsein, vom Dieses und Jenes- So und Andersein abstrahiren könne, nicht das Unendliche auch nicht einmal vorzustellen fähig sei. Diese Nothwendigkeit aber, nur vermittelst der Negation der Endlichkeiten zum Gedanken des Unendlichen dringen zu können, hat doch wohl ihren Grund nicht in Dir, sondern im Gegenstande selbst. Nur weil das Unendliche selbst ist die Negation des Endlichen, mußt Du dasselbe auch negiren, von ihm abstrahiren, um zum Gedanken desselben zu kommen. Dein Thun der Abstraktion, indem Du die Vorstellung des Unendlichen in Dir zu erzeugen strebst, ist nur ein Nachthun, eine Nachahmung gleichsam Dessen, was das Unendliche selbst thut. Die wirkliche und wahrhafte Nichtigkeit des Endlichen ist das Unendliche selbst. Daß die Dinge in der That endlich sind, wechseln, sich verändern, vergehen, beruht allein auf dem wirklichen Sein des Unendlichen. Jedes Ding, auch das endlichste wäre unendlich, unveränderlich, unbewegt und unbeweglich, wäre absolut fest, absolute Realität, wenn nicht Unendliches wäre; nur durch das Unendliche und in ihm ist das Endliche endlich, ist ihm seine Schranke gesetzt, mit der Schranke aber zugleich Bewegungstrieb, Begierde, die Schranke zu verlassen; durch das Unendliche ist das Endliche als Endliches gesetzt, und in dieser Endlichkeit seine Nichtigkeit und sein Tod gesetzt. Der ewige, unendliche, und wahre Tod aller Dinge und Wesen ist Gott selber; der Tod, der gewöhnlich nur als Tod bekannt ist, ist nur der endliche, bestimmte zeitliche, unwahre Tod. Der Grund aller Zeitlichkeit ist die Ewigkeit. Wäre nicht Unendliches, es wäre keine Zeit; denn das Unendliche ist selbst die Zeit des Endlichen; das Endliche ist nicht selbst die Zeit seiner, sondern jenes ist das Vergehen von diesem; die Zeitlichkeit unterscheidet sich nur darin von der Ewigkeit oder Unendlichkeit, daß das Vergehen, welches diese auf Einmal und Zugleich ist, Nacheinander ist, oder daß, um diesen Unterschied selbst in Zeit-

momenten auszudrücken, die Zeit nur immerwährendes Vergehen des Endlichen ist, welches nie befriedigtes Vergangensein wird, die Unendlichkeit aber vollendete Vergangenheit und ruhiges Vergangensein ist. Die Zeit ist das Vergehen des Daseins des Endlichen, oder desselben seiner Existenz nach, das Endliche existirt aber endlich, getrennt, einzeln, außer einander, die Zeit ist daher als das Vergehen des Endlichen seiner Einzelheit nach, desselben als außereinander seienden, nur ein successives Vergehen, ein Vergehen nach einander, und eben darum auch, als ein Vergehen nur des Einzelnen ein nie mit sich fertig werdendes, rast- ziel- und ruheloses Vergehen. Das Unendliche aber ist das Vergehen nicht des Endlichen als Endlichen, sondern der Endlichkeit des Endlichen, ein Vergehen desselben nicht seinem einzelnen Daseyn, sondern seinem allgemeinen Wesen nach, und dem zufolge nicht mehr ein bloßes Vergehen, das darum Zeit ist, sondern ein Vergehen, das selbst Sein und Wesen, vollendete geschlossene Vergangenheit ist, und also eigentlich weder Vergehen ist, noch genannt werden darf und kann. Obgleich daher dem Unendlichen Sein an und für sich zukommt, so kann man doch mit Recht die Zeit das Werden des Unendlichen nennen. Warum bleibt denn der Mensch als Embryo nicht immer Embryo? Warum vergehen die Gestalten und Weisen des Daseins, die der Mensch verschloßen, im Schooße der Mutter hat? Warum anders sind sie zeitliche, vorübergehende Gestalten, als weil der Begriff und das Wesen des Menschen, welche der Endzweck sind des Embryo, das innerliche wesentliche Ende des Embryos, und seines Daseins ist? Diese im Wesen zugleich und zumal verschwundenen Gestalten sind im sinnlichen Dasein der Zeit nach successiv verschwindende? Warum bleibt denn der Planet nicht an dem Orte stehen, wo er jetzt steht, warum ist er immer an einem andern Orte, jetzt da, in demselben Augenblick aber nicht mehr da, sondern wo anders? Der Planet ist seinem Wesen nach als ein sich selbst bewegender und in dieser ursprünglichen, originellen, eingebornen Bewegung Leben und

Seele habender Körper, die Nichtigkeit der Örtlichkeit, des Wesens des Ortes, d. i. die Negation der Raumgränze überhaupt; die Nichtigkeit aber nicht der Örtlichkeit, des Wesens des Ortes, sondern des daseienden, bestimmten, sinnlichen, einzelnen Ortes ist die Zeit. In der Zeit vergeht und verschwindet der Ort; in der sinnlichen Bewegung aber, d. i. in der Zeit des Planeten verschwindet dieser bestimmte Ort, der als bestimmter Daseiender von jenem getrennt ist, nach jenem, jener wieder nach diesem und so ewig fort, sie verschwinden im getrennten Dasein nach einander, sie, die in ihrem Wesen, der bestimmten Örtlichkeit, die zwar nicht für den Stein und solche einzelne Körper, aber wohl für den Planeten ein Nichtiges ist, zugleich und zumal (nicht zeitlich) verschwunden sind.

Du sagst: daran kann ich nicht zweifeln, daß Gott, daß Unendliches ist, aber eben so wenig kann ich daran zweifeln, daß Ich und überhaupt Endliches ist. Gott ist, die Natur ist, Ich bin; richtiger aber der Satz nach der Rangordnung ausgesprochen, so lautet er: Ich bin, denn Du bist die erste Person; Gott, Du bist, er ist die zweite Person, die Natur, sie ist, denn die dritte und letzte Person ist sie, Du unterscheidest also wohl Unendliches, Unbedingtes und Endliches, Bedingtes; indem aber für Dich das Sein des Endlichen und Bedingten eben so unbedingte und unendliche Gewißheit hat, als das Sein des Unendlichen, so hebst Du also im Sein und dem Sein nach den Unterschied zwischen dem Endlichen und Unendlichen auf; solltest Du auch diesem gleichsam ein größeres Quantum von Sein zuschreiben, als jenem, so giebt dieses doch in der Sache keinen Ausschlag, das Sein ist das Gemeinschaftliche, an dem Du Unendliches und Endliches Theil nehmen läßt. Aber leider! ratificirt nicht das Unendliche selbst diesen Contract Social, welchen Du zwischen dem Endlichen und Unendlichen schließt, die Du so verträglich innerhalb des gemeinschaftlichen Bezirks des Sein zusammen bestehen und beisammen wohnen läßt. Dem Unendlichen kommt

auch unendliches Sein zu, es kann nicht unendlich dem Wesen nach, endlich aber dem Sein nach sein, ohne aufzuhören, Unendliches zu sein. Wie das Wesen, so das Sein; die Endlichkeit des Seins hebt die Unendlichkeit des Wesens auf. Hat das Unendliche in seinem Wesen kein Ende und keine Gränze am Endlichen, so hat auch sein Sein keine Gränze am Sein des Endlichen; indem Du daher das Sein des Unendlichen neben das Sein des Endlichen hinstellst, so machst Du also sein Sein zu einem endlichen, es hat seine Gränze an dem Sein des Endlichen. Stelle Dir das Sein als eine Sphäre, als einen Raum vor, so ist klar, daß das Unendliche nicht einen Theil dieser Sphäre einnimmt, nicht Etwas davon in Beschlag nimmt, Etwas unausgefüllt übrig läßt, sondern daß es den ganzen Raum ausfüllt, ohne daß ein unbesetzter Platz für Anderes noch sich findet. Das Sein des Unendlichen ist also das Nichtsein, der Untergang des Endlichen, denn wo Unendliches ist, da ist nicht Endliches, das Unendliche ist aber überall, es ist nicht in einem Theile der Sphäre des Seins, sondern in dem ganzen Raume, das Endliche ist also nirgends. Wie ist nun aber selbst auf dem Standpunkt dieser Betrachtung, der einseitig festgehalten zu einer bloßen Negation des Endlichen führt, das Sein des Endlichen möglich? nur dadurch, daß Du das Sein selbst beschränkst, bestimmst und unterscheidest in reines Sein und in bestimmtes, zeitliches Sein. Nur durch die Zeit und in ihr ist endliches Sein möglich. Innerhalb der Sphäre des Seins des Unendlichen ist das Sein des Endlichen nur möglich als Nacheinandersein, als Succession, als Schwinden und Vergehen. Wie der Planet in der Zeit nie stille steht und ruht, sondern immer wandelt, nie denselben Raumpunkt festhält, sondern einen Ort um den andern negirt; so kommt innerhalb der Sphäre des Seins, welche das Unendliche einnimmt, das Endliche nie zu einem Ruhepunkt, wo man sagen könnte: es ist, nie an einen Platz, sondern es wird gleichsam immer verdrängt von dem Unendlichen, und dieses Verdrängen ist die Zeit. Doch ich sehne mich wieder, um die Wahrheit, daß in Gott selbst der

Grund und das Princip des Todes zu suchen sei, weiter zu entwickeln und zu erkennen, zurück zu den lebendigeren und inhaltsreicheren Bestimmungen, in denen zuerst die Sache betrachtet wurde.

Gott ist die Liebe als Subject und Substantiv. Es ist aber, wie bereits gesagt, die Liebe, wenn Du sie auch nur betrachtest, wie sie im Menschen erscheint, ein verzehrendes Feuer. Das Einzelsein und Besondersein, das Vielerlei und Allerlei, das außerdem für Dich Dasein und Realität hat, wird von der Liebe vernichtet und verzehrt. In dem geliebten Gegenstand, der Dir Eines und Alles ist, und vor ihm wird Dir Alles von ihm Unterschiedne und Abgetrennte, das Dir außerdem Etwas wäre, Nichts. Alle Vielfachheit und Verschiedenartigkeit geht in Dir unter, indem die Liebe in Dir aufgeht, ihr Entstehen ist das Verschwinden alles besondern Daseins. Du bist nicht mehr da, indem Du liebst, in den Zusammenhängen und Verbindungen mit den Dingen und Menschen, in denen Du früher warst und die allein das besondere Dasein ausmachen, Du bist nicht mehr da in Deinen besondern Interessen, in Deinen Sachen, in den vielen Gegenständen, in denen Du sonst warst, Du bist nur noch in dem Einen, was Gegenstand Deiner Liebe, Alles außer ihm ist Eitelkeit, ist Nichts; der feste und sichere Grund, worauf Du sonst standest, ist unter Dir hinweggezogen, Du stehst am Rande des völligen Untergangs, Du bist hinabgesunken in einen unergründlichen Abgrund. Eben so von dem Gegenstande Deiner Liebe ist nicht Dieses oder Jenes, Einiges, Besonderes, Gegenstand Deiner Liebe, sondern alles Trenn- und Theilbare, Verschiedenartige, Besondere löst sich in Eines auf, das Alles ist. Es sei der Gegenstand Deiner Liebe, z. B. eine Person. So lange Du sie nicht liebst, hat nur das Besondere, was Du eben nur immer an ihr bemerken und unterscheiden kannst, für Dich Dasein, ihr Charakter, Eigenschaften, gute und schlechte Seiten, ihre Züge u. s. w. sind nur Gegenstand Deiner Anschauung, sind in Deiner Anschauung, wie im Raume gleichsam außereinander, und das ganze Bild zu-

sammen ist nur wie ein räumliches Ganzes; indem aber sie zu Dir, und Du zu ihr in das Verhältniß der Liebe trittst, so wird jetzt Wesen Gegenstand des Wesens, Wesen berührt Wesen; und in dieser Wesenseinheit verschwindet eben so ihr, wie Dein getrenntes Fürsichsein und Besondersein, nebst allen Besonderheiten und Trennungen an Dir und an Ihr, und zwischen Dir und Ihr. Was daher nicht negiren und abstrahiren kann, ist der Liebe unfähig und untheilhaftig, die Thätigkeit des Liebens ist wie die Thätigkeit des Denkens eine Thätigkeit der Abstraktion, unterschieden freilich nach dem Gegenstand und Inhalt. Du, der Du ohne Liebe untrennbar bist von Deinem besondern Dasein, wirst mit ihm daher in der Liebe zu nichte, aber dieses Vergehen ist zugleich ein neues und herrlicheres Sein, Du bist daher in der Liebe und bist auch nicht, sie ist Sein und Nichtsein in Einem; Leben und Tod als Ein Leben. Sie giebt Leben und nimmt Leben; vernichtet und erzeugt. Erst ja durch das allverzehrende und peinigende Fegfeuer der Liebe und in ihm bekommt das Leben und Dasein Bedeutung, aber erst die Bedeutung macht das Leben zum Leben, ein bedeutungsloses Dasein ist gleich Nichts, das Dasein wird daher erst Dasein, wenn es Dasein der Liebe ist, sie wandelt Sein in Nichts, und Nichts in Sein, und erst das im Nichts purgirte Etwas bedeutet Etwas, und ist Etwas. Mit seiner Bedeutung und von ihr fängt erst das Dasein an, aber mit ihr endet es zugleich auch; denn die Bedeutung von Dem, was eine Bedeutung hat, ist erst da, wo es aufhört, die Bedeutung der Natur ist erst da, wo sie endet, die Bedeutung des Lebens findest Du erst, wo Du über und außer das Leben hinausgehst und von ihm abstrahirst, den Sinn des Räthsels erkennst Du, indem Du es auflößt, die Bedeutung des Bildes, indem Du es als Bild vernichtest, hast Du die Bedeutung des Bildes, so brauchst Du nicht mehr das Bild; zugleich aber ist die Bedeutung eines Dings das Princip und der Anfang desselben, wie es in die Bedeutung wieder sich auflößt und aufgeht, so ist es nur aus der Bedeutung gekommen und hervorgegangen, sie ist also wie das

Ende, so der Anfang desselben; in der Liebe daher beginnt und endet das Dasein. Willst Du näher im Besondern die Liebe als den Grund solcher entgegengesetzten Bestimmungen erkennen, so erwäge, daß sie die Quelle und der Grund sowohl aller Freuden, wie aller Schmerzen ist; daß Wohl und Wehe aus ihr entspringt, und folglich in ihr selbst die entgegengesetzten Grund- und Wesensbestimmungen, die das Wohl zum Wohle und das Wehe zum Wehe machen, enthalten sind. Die Freude ist das Gefühl eines Seins, der Schmerz das Gefühl eines Nichtseins, einer Schranke, Verneinung; das Gefühl des Seins ist aber selbst Sein, das Gefühl der Verneinung selbst Verneinung. Die Freude und der Schmerz sind näher die Principien und Grundbestimmungen alles Daseins, wie sie in der Empfindung des Subjects zur Existenz kommen. Die Freude ist das Gefühl des Lebens im Leben, der Schmerz des Todes im Leben, das Gefühl der Beraubung der Empfindung, freilich nicht der reinen und darum unempfindbaren Beraubung, die der Tod ist, sondern das Gefühl einer bestimmten Beraubung des Gefühles, und eben nur in diesem Widerspruch Schmerz; die Freude ist Bewußtsein des eignen Seins als gemeinsamen, verbundnen Seins, Bewußtsein des Seins überhaupt, des Positiven, und eben deßwegen Freude selbst reines Sein; der Schmerz ist Bewußtsein des abgetrennten, unterschiedenen Einzelseins, darum Bewußtsein der Endlichkeit, Schranken, hierin Schmerz und selbst Verneinung. Die Liebe ist daher als Quelle und Grund des Schmerzens und der Freude Grund und Quelle des Seins und Nichtseins. Erzürne nicht, großer Prophet, tiefsinniger hellsehender Görlitzer Schuster, wenn ich diesen Gedanken über die Liebe Deine erhabnen und unsterblichen Gedanken über eben diesen Gegenstand anschließe: „Was ist die Liebe in ihrer Kraft und Tugend, und in ihrer Höhe und Größe? Ihre Tugend ist das Nichts, und ihre Kraft ist durch Alles. Ihre Höhe ist so hoch als Gott, und ihre Größe ist größer als Gott, wer sie findet, der findet Nichts und Alles. O lieber Meister, sage mir doch, wie ich das verstehen mag?

Daß ich sprach, ihre Tugend sei das Nichts, das verstehest Du, wann Du von aller Creatur ausgehest, und aller Natur und Creatur ein Nichts wirst, so bist Du in dem ewigen Ein, das ist Gott selber, so empfindest Du der Liebe höchste Tugend. Daß ich aber sagte: Ihre Kraft ist durch Alles; das empfindest Du in Deiner Seelen und Leibe, so diese große Liebe in Dir angezündet wird, so brennet sie als kein Feuer vermag, auch siehest Du das an allen Werken Gottes, wie sich die Liebe hat in Alles ausgegossen, und in allen Dingen der innerste und äußerste Grund ist: Inwendig nach der Kraft, und äußerlich nach der Gestalt. Und daß ich ferner sprach: Ihre Höhe ist so hoch als Gott, das verstehest Du in Dir selber, daß sie Dich in sich so hoch führet, als Gott selber ist, daß ich aber gesprochen: Ihre Größe wäre größer als Gott, das ist auch wahr, dan wo Gott nicht wohnet, da gehet die Liebe hinein, dan da unser lieber Herr Christus in der Höllen stand, so war die Hölle nicht Gott, aber die Liebe war da und zerbrach den Tod: Auch wan Dir Angst ist, so ist Gott nicht die Angst, aber seine Liebe ist da und führet Dich aus der Angst in Gott: wan Gott in Dir sich verbirget, so ist die Liebe da und offenbaret Ihn in Dir. Und daß ich weiter gesagt, der findet Nichts und Alles, das ist auch wahr, dan er findet einen übernatürlichen übersinnlichen Ungrund, da keine Stätte zu ihrer Wohnung ist und findet nichts, das ihr gleich sei; darum kann man sie mit nichts vergleichen, dan sie ist tiefer als Ichts (Etwas), darumb ist sie allen Dingen als ein Nichts, weil sie nicht faßlich ist, und darumb, daß sie nichts ist, so ist sie von allen Dingen frei, und ist das einige Gute, das man nicht sprechen mag, was es sey. Daß ich aber endlich sagte: Er findet alles, wer sie findet, das ist auch wahr, sie ist aller Dinge Anfang gewesen und beherrscht alles: so Du sie findest, so kommst Du in den Grund, darauß alle Dinge sind herkommen und darinne sie stehen, und bist in ihr ein König über alle Werke Gottes."

Die entgegengesetzten Bestimmungen der Freude und des Schmerzes, des Seins und Nichtseins, die in der Liebe

Eines sind, lassen sich auch zurückführen auf die entgegengesetzten Bestimmungen der Einheit und des Unterschieds. Die Liebe eint eben sowohl, als sie unterscheidet, aber sie unterscheidet nicht wie der falsche Verstand der Verständigen, die den Unterschied nur in der Abwesenheit der Einheit, die Einheit nur in der Abwesenheit, im Mangel und Defect des Unterschieds finden, sondern sie eint im Unterscheiden und unterscheidet im Einigen. Erst in der Liebe — denke nur zum Beispiele an den Menschen — entsteht ja die Unterscheidung in Subject und Object; das allererste und ursprünglichste Selbstbewußtsein des Menschen ist die Liebe. So lange das Kind die Mutter nur um der Nahrung willen begehrt, seine Seele nur noch Nahrungsbegierde ist, ist sie noch nicht Gegenstand des Kindes; erst indem die Liebe erwacht, die Mutter um ihrer selbst willen Gegenstand der Anschauung, und darum der Liebe wird, erst da entsteht der Unterschied zwischen Subject und Object, aber dieser Unterschied ist eben in Einem die Einigung des Liebenden mit dem Geliebten. Die Liebe, wie sie absolutes Substantiv, Gott ist, ist eben sowohl Grund, Anfang, Princip des Lebens und Seins, als des Todes, und Nichtsseins; wiefern sie Unterscheidung ist, ist sie Grund des Daseins, in wiefern aber Einheit und Einigung, Grund des Nichtseins (des Bestimmten, Besondern, Endlichen) wiewohl, indem beide Bestimmungen in der Liebe Eins sind, auch Tod und Leben ein jedes beide zugleich und zusammen zu ihrem Grunde und Princip haben, und selbst jede Bestimmung für sich wieder als der Grund beider, des Seins und Nichtseins gefaßt werden kann. Du sagst in Deiner verhüllenden Bilder und Blumensprache: Gott habe die Welt aus Liebe geschaffen; was hat nun wohl dieses Bild für einen andern Sinn, als diesen: das Dasein beruht darauf, daß Gott sich von sich unterscheidet, der Grund des Daseins ist der Unterschied von Gott, kannst Du Dir denn eine Liebe ohne Unterscheidung vorstellen, und heißt also der Satz: Gott erschuf die Welt aus Liebe, etwas anderes als: Gott erschuf die Welt aus Unterscheidung von sich? kannst Du nun aber von der Unter-

scheidung von Gott absondern den Grund des Nichtseins? ist nicht der Unterschied von dem Unendlichen der Grund alles Endlichen, aller Einschränkung und Verneinung? ist Verneinung etwas anderes als Abwesenheit, Nichtsein? beruht also nicht auf der Unterscheidung, der Liebe der Grund des Daseins, wie des Nichtseins, des Lebens und Todes? Anerkennst Du Gott als den Urheber oder Grund Deines Daseins, so mußt Du ihn auch als Grund Deines Nichtseins anerkennen; anerkennst Du aber nicht ihn, sondern den Apfelbiß Adams, oder die Naturordnung und blinde Naturnothwendigkeit als Grund Deines Todes und Nichtseins, so bist Du zur Hälfte ein Atheist, zur Hälfte ein Theist; so viel Du bist, so viel glaubst Du Gott, so viel Du aber nicht bist, so viel bist Du ein Atheist; nun bist Du aber eben so viel Sein, als Nichtsein, eben so viel Bejahung, als Verneinung — denn so Du die Verneinung an Dir verneinst, so giebst Du Dich selbst auf, Du bist ja nur, was Du bist, innerhalb des Unterschieds von dem Unendlichen, innerhalb der Verneinung und Schranken — Du bist also eben so viel Atheist, als Theist indem Du den Grund und Princip des Todes, Endes, der Gränze, Verneinung des Nichtseins überhaupt außer Gott setzest. „Alle endliche Dinge, sagt Einer der frühern Weisen, bestehen aus Etwas und Nichts, Sein und Nichtsein, Bejahung und Verneinung. Die Zusammensetzung des Wesens und Nicht-Wesens bringt ein Drittes hervor, welches nicht reines Wesen ist, aber auch nicht ein Nicht-Wesen. Nicht ist ja der Mensch Nichts, aber er ist auch nicht durchaus Wesen, sondern er ist dieses bestimmte Wesen oder Etwas Wesen. Er ist aber Etwas, weil er *nicht* alle Wesen ist. Folglich bewirkt das Nichtsein nicht weniger, daß Etwas ist, als das Sein. Ja das Sein an sich ist unendlich und unermeßlich, wie in Gott, in welchem es reines Sein ist. Die Bestimmung aber und Beschränkung kommt vom Nichtsein. Wenn ja der Mensch nicht Theil nähme am Nichts, so wäre er ja alle Wesen und allmächtig, allwissend, und allwollend. So aber kann er Vieles nicht, und weiß unendlich Vieles nicht, und liebt unendlich vie-

les nicht. Er besteht also aus Können und Nichtkönnen, aus Wissen und Nichtwissen, aus Wollen und Nichtwollen. Nichtkönnen aber und Nichtwissen und Nichtwollen sind Nicht-Wesen.“ Du thust Dir gewaltig viel darauf zu gut, daß Du Nichtgott bist, ein eigenes, besonderes, von Gott unterschiedenes Wesen bist, nun so sei denn auch so gut, den Tod nicht blos als das wirkliche und wahre Ende, sondern auch als den wahren und wirklichen Anfang und Grund Deines Daseins anzuerkennen. Denn Dein Dasein ist nur möglich unter der Bedingung des Todes; obgleich der Tod später erscheint, erst das Ende Deines Lebens ist, und im Sinnlichen dem Leben nur nachzufolgen scheint, so ist er doch nicht der Wahrheit nach a posteriori, sondern vielmehr a priori, ist die vorausgesetzte und vorangehende Bedingung Deines Daseins; wie Du durch den Tod aus dem Dasein kommst, so kommst Du auch nur durch ihn in dasselbe. Ist denn nicht überall das Ende der wahre Anfang der Sache? ist nicht vielmehr das sinnliche Ende nur die Erscheinung des wahren Anfangs? entsteht Dir nicht der Begriff einer Sache erst mit ihrem Ende? gehst Du nicht erst da, wo sie aufhört, in ihr Wesen hinein, ist der Saame des Menschen der wahre Anfang des Menschen, oder ist nicht vielmehr das Ende des Saamens, der Mensch, das wahre Principium und der Anfang des Saamens? der Saame ist ja nur möglich unter der Bedingung seines Nichtseins d. i. unter der Bedingung, daß er nicht Saame bleibt, sondern ein Andres, als er ist, wird. Stellen nicht schon selbst die räumlichen Dinge in ihrer Räumlichkeit diese Wahrheit dar? Ist nicht die Endspitze dieses Federmessers auch der Anfang desselben? Wenn Du das Ende zugleich als den Anfang erkennst und überhaupt nicht den Tod vom Dasein absonderst, so wirst Du auch in der Frage: wie kann denn aber Unendliches Grund des Endlichen sein, wie kann denn aus dem absoluten Wesen, das absolute Liebe, die selbstständige Einheit aller Wesen ist, Bedingtes, Besonderes, Bestimmtes hervorgehen? keine unüberwindliche Schwierigkeit mehr finden. Trennst Du von

dem Entstehen des Endlichen das Vergehen desselben ab, vom Anfang das Ende, von seinem Sein sein Nichtsein, gibst Du dem Endlichen ein unüberwindliches, ein reines und absolutes Dasein, wie dem Unendlichen selbst, so machst Du Dir freilich absichtlich und geflissentlich jene Frage unauflöslich. Du machst das Endliche selbst zum Unendlichen, sein Sein ist Dir nicht ein gesetztes, entsprungenes, in seinem Anfang endendes und vergehendes, sondern ursprüngliches, unbedingt gewisses und zuverlässiges, unerschütterliches, unwandelbares Sein und es ist dann freilich wohl dem Absoluten selbst mehr als unbegreiflich, wie das unbedingt gewisse Sein des Endlichen doch zugleich unzuverlässiges, das ursprüngliche doch zugleich nicht erstes, sondern gesetztes Sein sein soll. Aber wie kann denn Entstehen und Vergehen aus dem Unendlichen entstehen? oder, besser und richtiger, in ihm gegründet sein? denn entstehen kann es freilich nicht. Auch diese Schwierigkeit wird Dir verschwinden, wenn Du das früher schon entwickelte Verhältniß der Zeit zum Wesen zu begreifen Dich bemühst, und zugleich erkennst, daß vor dem Unendlichen und in ihm Vergehen und Entstehen zugleich ist, daß nicht, wie vor Dir, Deinem Sinne und Deiner sinnlichen Vorstellung, so vor dem Unendlichen zwischen dem Anfangs- und Endpunkt Deines Seins die Linie einer bestimmten Zeitlänge trennend dazwischen eintritt. Im Wesen ist Alles Zumal und Eines, was in der Zeit nacheinander ist, in soferne ist die Zeit vom Wesen unterschieden, aber in der Zeit ist selbst Entstehen und Vergehen zugleich in diesem — Zugleich ist sie mit dem Zumal des Wesens identisch. In dem Wesen ist Alles — also das Verschiedene, Besondere, Endliche — Eines und Zumal, das Wesen ist so verneinende Einheit; als Einessein nur gedacht, so ist es Wesen, als verneinendes Einessein aber gedacht, als welches es gedacht werden muß — denn ohne Verneinung ist keine Einheit — als Verneinen ist es Zeit, ist das Einessein Nacheinandersein, welches aber eben deßwegen, weil es das Einessein als Nacheinandersein ist, Entstehen und Vergehen zugleich ist; denn im Zeitlichen wohl

trennt sich für den Sinn Entstehen und Vergehen, aber in der Zeit selbst sind sie ungetrennt. Die Zeit unterscheidet sich vom Wesen, wie Verneinen von der Verneinung; das Wesen, indem es verneint, ist es Zeit; indem die Verneinung verneint, so ist sie Setzen und Erschaffen, d. h. sie setzt das Besondere, Endliche, Verschiedene, welches Eins ist im Wesen und in dieser Einheit unendlich, sie setzt das Alles, welches im Wesen Eines ist, als Vieles überhaupt, als Außereinander, das Besondere als Besonderes, das das Endliche als Endliches, aber das Endliche als Endliches setzen, heißt nichts anderes, als das Verneinte als Verneintes setzen; das Wesen daher, die Verneinung als Actus des Verneinens, in welchem Setzen und Aufheben Eines ist, ist die Zeit. Die Zeit ist nur das Wesen in der Handlung; wie in der Handlung ist, was in der Gesinnung ist, die Handlung nur ist die Gesinnung, in der Alles zumal und identisch ist, gesetzt in Succession, so ist die Zeit weiter nichts als das Setzen der Verneinung als Verneinung; die Verneinung wird aber nur gesetzt als Verneinung, wann das im Wesen zumal, mit einander Verneinte nach einander verneint wird, wenn sie also Succession, d. i. Handlung, Verneinend wird und ist. Handlung ist eben die Verneinung nur, wenn das im Wesen Identische aus der Einheit in Unterschied, das Endliche als Endliches, das Einzelne als Einzelnes gesetzt wird, aber dieses Auseinandergehen ist zugleich Vergehen, das Setzen Aufheben, das Anfangen Beenden, und die Zeit, daher nichts als das thätige Wesen, das Wesen in der Thätigkeit. Fragst Du aber wieder: ja, wie wird denn Wesen Handlung? so gehört Dir keine andere Antwort, als daß das Wesen selbst schon Handlung ist. Denn das Wesen ist überhaupt Einheit, alle Einheit ist aber Einheit des Unterschiedenen, und darum Einigung, Einen, Thätigkeit, Handlung; das Wesen ist aber die Handlung in der Identität, eine identische Handlung, oder sie in der Form der Identität; die Zeit, die discrete Handlung oder sie in der Form des Unterschieds; die Zeit nur die Äußerung der innern zeitlosen Handlung die das

Wesen selbst ist, so daß nur der Formunterschied des Innern und Äußern zwischen beiden Statt findet. Entgegnest Du mir aber etwa, daß „eine zeitlose Handlung ein Unding sei," so habe ich Dir nur dieß zu erwiedern, daß Liebe, Denken, Gesinnung, wie vieles Andere, lauter Undinge sind, denn sie sind zeitlose Handlungen. Was ist denn z. B. die Gesinnung anders, als die zeitliche successive, in den Zusammenhang des äußern Daseins tretende Handlung, wie sie innere, mit meinem Wesen identische, zeitlose Handlung ist? Handlung entsteht nur aus Handlung; und jede zeitliche Handlung setzt daher voraus eine zeitlose Handlung. Ist denn die Gesinnung nicht auch Handlung? ist sie nicht das Nacheinandersein der äußern Handlung als einfaches Zugleich und darum eine zeitlose Handlung?

Wie das Unendliche, Gott selber, der Grund des Endlichen ist, folglich der Grund des Daseins und Nichtseins — denn das Endliche ist Sein mit Schranken, mit Verneinung, also mit Nichtsein — und Gott selber also der oberste, erste Grund Deines Todes ist, dem gemäß in dem absolut Affirmativen, unendlich Wirklichen Negation überhaupt, also auch von Dir enthalten ist; so hast Du auch weiter und näher in allen affirmativen Grund und Wesensbestimmungen Deines Daseins, auch die Gründe und Bestimmungen Deines Nichtseins zu erkennen; was nur immer Grund und Princip Deines Lebens ist, dasselbe ist auch Grund und Princip Deines Todes. Wie das Wesen, welches alle Wesen ist, die Verneinung eben so wohl als Bejahung von Dir enthält, so begreift auch jedwedes Wesenhafte die Bejahung und Verneinung von Dir in sich. So sind erstlich Raum und Zeit Bejahungen Deines Seins, aber ungetrennt sind sie auch Verneinungen Deines Seins; Du bist nur in Raum und Zeit, Du fängst an in Raum und Zeit, aber in ihnen endest Du auch, sie sind die Gränzen Deines Seins, Du kannst als Individuum nicht außer der Zeit und des Raums sein, und bist also nur in diesem Leben. Denn Du bist zweitens als ein in Raum und Zeit seiendes Wesen, ein raum- und zeitbegränztes, oder ein bestimmt zeitliches und

bestimmt räumliches Wesen und in dieser Einheit der Zeitlichkeit und Räumlichkeit ein seeliches und leibliches, d. i. ein lebendiges Individuum; Leib und Seele in Einheit machen Dein Leben aus, Dein Sein ist nur lebendiges Sein, aber eben weil Du lebest, stirbst Du auch, was Deine Affirmation ist, ist auch Deine Negation. Du bist aber drittens nicht nur räumlich und zeitlich und lebendig, sondern Du bist auch Mensch, bewußtes, geistiges Wesen. Geist, Bewußtsein sind das Sein Deines Sein, sind alles Wesen und alles alles Sein, das wahre Wesen und das wahre Sein in Deinem Wesen und Sein, sind die höchsten, letzten, unendlichen Affirmationen Deines Seins, aber sie sind auch die wahren Negationen Deines Seins, denn sie sind die geistigen un- und übersinnlichen Negationen von Dir, in denen daher die bestimmten Negationen wie Zeit, Raum, Leben, diese sinnlichen und darum untergeordneten, bedingten Gründe Deines Todes selbst in ihren wahren Grund sich auflösen. Der unbestimmt unendliche Grund Deines Todes ist Gott, das Unendliche; die bestimmten endlichen, selbst gesetzten, begründeten Gründe, welche darum sinnliche sind, Mittelgrund, nicht End- und Anfangsgrund sind, diese sind Zeit, Raum, Leben; der bestimmt unendliche Grund Deines Todes, der darum nicht nur unendlicher, sondern bestimmter Erkenntnißgrund des Todes selber ist, ist die Vernunft, der Geist, Bewußtsein. Raum und Zeit sind nur sinnliche Affirmationen, und darum auch nur sinnliche Negationen; der Tod abgeleitet nur aus Zeit und Raum, und aus dem Leben ist nur ein sinnlich begründetes; der letzte Grund ist überall allein erst Grund, führt man daher nur Zeit, Raum, Leben als Grund des Todes an, so führt man nicht einen Grund, sondern selbst Folgen, Erscheinungen, Mittelglieder als Grund des Todes an. Wer bei dieser Begründung des Todes stehen bleibt, ist ein Empirist, Materialist, Naturalist; und im Gegensatz gegen diesen Materialismus und Tellurismus behauptet daher der Solarismus des Immortalitätsglaubens sein Recht und seine Wahrheit; wahr und begründet ist er nur als Gegensatz und

Widerspruch gegen diese naturalistische Begründung des Todes. Ist der Tod nur ein sinnlich begründetes, so hat er nicht mehr Grund und nicht mehr Wahrheit, als alles Sinnliche überhaupt; so wenig das Sinnliche ein Wahres und Letztes ist, so wenig ist daher der Tod, als nur sinnlich begründet, ein Wahres und Letztes, er ist nicht Ende und Schluß; so wie das Sinnliche nicht Schluß, sondern Übergang nur zum Geistigen ist, so ist dann auch der Tod des Individuums nur Übergang; denn das Individuum ist nicht blos ein Sinnliches, es ist nicht blos im Sinnlichen, sondern ist auch im Bewußtsein und in der Vernunft über dem Sinnlichen, und das Individuum ist daher gegen den Materialismus berechtigt durch die Wahrheit selbst, über den Tod, da er nur sinnliche Folge des nur Sinnlichen nach dem Materialismus ist, sich selbst fortzusetzen, ihn nicht als Ende seines selbst anzuerkennen. Das Individuum, welches gegen den Materialismus seine Unsterblichkeit als ein unverletzbares Heiligthum festhält, unterscheidet sich aber darin selbst nicht vom Materialisten, daß es wie er, nur eine sinnliche, natürliche Gränze, nur ein sinnliches Ende als Ende des Individuums annimmt, es weicht nur darin von ihm ab, daß es diese sinnliche Gränze nicht als wahre und letzte Gränze gelten läßt, und darin eben denkt es wahr, daß es nicht Sinnliches als Gränze fixirt. Aber die wahre Gränze des Individuums, die daher über die sinnliche Gränze, den Tod, hinausgeht, ist die Vernunft, der Geist, das Bewußtsein; die geistige Gränze, das übersinnliche Ende, der wahre Tod des Individuums ist die Vernunft. Die Gränze alles Sinnlichen, und darum des Todes selber, als eines sinnlichen Endes ist der Geist. Der wahre Grund, der bestimmte unendliche und bestimmt letzte Grund Deines Todes ist der Geist, das Bewußtsein, die Vernunft. Sie sind allgemein, selbstständig, unterschieden von Dir; als die höchsten und letzten, d. i. geistigen Negationen Deines Einzel-Besonders-Fürsichseins, Deiner Individualität, Deiner selbst, Deiner Persönlichkeit, wie sie als Deine Persönlichkeit unmittelbar eins ist mit Deiner

sinnlichen, einzelnen, vergänglichen Individualität, und Deine sinnlichen Negationen sind nur Folgen, Erscheinungen jener absoluten, ursprünglichen, geistigen Negationen. Wohl als das, dessen Du Dir bewußt bist, als das bestimmte Individuum, welches Gegenstand Deines Bewußtseins ist, aber nicht als bewußter, wohl als bestimmter Denkender, aber nicht mehr als Denkender bist Du Individuum, bestimmte Person; Du bist Eins mit dem Bewußtsein, als Bewußter, Eins mit dem Denken, mit welchem Alle Eins sind, als Denkender, Du bist geistig untergegangen, aufgelöst in den Geist; Du bist nur in dem Bewußtsein des Geistes von sich selber Deiner bewußt, nur im reinen Lichte und Allgemeinen kannst Du, der Bestimmte, Dich sehen und wissen. Die äußerliche Verwirklichung dieser geistigen Negation ist der Tod.

II. Zeit, Raum, Leben.

Gott allein ist unsterblich, und der besondern Dinge und Wesen allgemeine Natur und Wesenheit, die in Gott gegründet, enthalten und begriffen ist; denn Gott enthält nach der Lehre frommer gottbeseelter Weisen alle Dinge und Wesen auf einfache, allgemeine, unendliche Weise in seinem eignen Wesen, oder Er selbst ist vielmehr alle Wesen in. Dinge, wie sie in ihrem Wesen und in ihrer Wahrheit sind. So gewiß und wahrhaftig das unendliche Wesen, der unbeschränkte Geist unendlich und ewig ist, so gewiß und wahr ist es, daß das, was seinem Inhalt oder Wesen nach bestimmt und beschränkt ist, auch seinem Dasein nach bestimmt und beschränkt ist, daß folglich auch eine bestimmte Person nur eine bestimmte Zeit ist. Erkennst Du an, daß Du ein begränztes Wesen bist, nicht das Wesen selbst, daß Du eine Person bist, nicht die Person selbst, so mußt Du auch anerkennen, daß Du jetzt, aber nicht immer bist. Du sagst: ich, wie ich meiner bewußt bin, als eines von andern unterschiednen Individuums, bin unsterblich; ich, dieses Individuum, will unsterblich sein; Du meinst damit nicht und

willst nicht etwa sagen, daß das Allgemeine, der Mensch in diesem besondern Menschen, das Wesen in Deinem Wesen, die Person in Deiner Person unsterblich sei — denn das Allgemeine ist für Dich, da Du selbst Dir allein das Wirkliche und Lebendige bist, ein unlebendiges Abstraktum — sondern Du sagst und meinst ausdrücklich, daß Du selbst, diese ganz bestimmte Person, dieses ganz besondere Subject, unsterblich bist. Allein Du dieses besondere Subject, bist nur das, was Du bist als besonderes Subject, als der Inbegriff Deiner sämmtlichen besondern und bestimmten Eigenschaften, Arten und Eigenthümlichkeiten; die Bestimmtheit, die Besonderheit unterscheidet; Du bist ein besonderes Subject, heißt also eben so viel, als Du bist ein von andern unterschiednes Subject, und Du kannst Dich daher als besonderes Subject nicht abtrennen und unterscheiden von diesem Deinem Unterschiede, und Deiner Verschiedenheit; diese Bestimmtheit, diese Unterschiedenheit ist die Gränze Deines Seins, die nicht aufgehoben werden kann, ohne daß Du selbst zu sein aufhörst, so wenig als Du einem bestimmten Vogel, etwa dem Raben, die Bestimmtheit der Farbe, der Gestalt u. s. w., durch welche Bestimmtheit er sich von andern Vögeln unterscheidet, und das ist, was er ist, Rabe, rauben kannst, ohne ihn ihm selbst zu rauben. Aber alle Bestimmtheit, alle Trennung und Unterschiedenheit beruht nur auf diesem bestimmten, wirklichen Dasein, ist nur möglich und wirklich in diesem wirklichen Leben; nur in diesem Leben bist Du dieser Mensch; hört daher dieses Leben auf, so hörst Du selbst auf, dieser Mensch zu sein, denn Du, dieser Mensch hier meint, daß er unsterblich sei. Der bestimmteste Ausdruck Deiner Bestimmtheit ist die Zeitlichkeit. Du bist eine bestimmte Person, Dein Sein ist ein bestimmtes Sein, findet daher seinen bestimmtesten Ausdruck darin, daß es ist ein zeitliches, gegenwärtiges, einst vergehendes Sein; und zwar nicht blos ein zeitliches überhaupt, sondern ein ganz bestimmt zeitliches, momentanes, in Augenblicke zertheiliges Sein. So lange bist Du nur, als Du sagen kannst: jetzt, diesen bestimmten Augenblik, bin ich; immer bist Du nur

jetzt, diesen Augenblick, und in diesem Augenblick bist Du immer selbst ganz da, als Person; ein Zeitpunkt also, ein Augenblick ist groß genug, Dein ganzes ungetheiltes individuelles Sein in sich zu fassen. Die Zeit ist unabtrennbar vor Dir selbst, als bestimmter Person, ist kein Augenblick mehr, so bist Du selbst nicht mehr. Vielleicht ist es sogar möglich, daß Du selbst als dieses besondere Wesen nichts weiter bist als ein Augenblick des unendlichen Wesens, Du bist Individuum nur so lange, als Du empfindest; die Gewißheit seines Daseins hat das Individuum nur in der Empfindung; die Affirmation, die Versicherung, Bejahung, Bestätigung des individuellen Seins ist die Empfindung; das Bewußtsein ist das Sein des Seins, es ist allein absolut zuverlässiges, unbedingt gewisses, d. i. wirkliches, positives Sein; die Empfindung ist aber nichts weiter als das individuelle, mit dem Individuum identische Selbstbewußtsein, erst in der Empfindung *ist* daher das Individuum Individuum, sie ist nicht etwa eine vom Sein selbst des Individuums abgetrennte Gewahrung desselben, nicht ein das Sein Begleitendes, sondern sie ist das Sein des Individuums; Dasein habe ich allein in der Empfindung. Die absolute Bestimmtheit daher, der absolut bestimmte Ausdruck der Einzelheit ist die Empfindung. Der Satz: ich bin ein bestimmtes Individuum, ein zeitliches Einzelwesen, hat daher seinen bestimmten Ausdruck und Sinn erst in dem Satze: Ich bin Empfindendes. Aber von der Empfindung ist die Zeit unabsonderlich; wo kein Jetzt, da ist auch keine Empfindung; ich empfinde nur dadurch, daß ich in diesem verschwindenden Jetzt, in diesem vergänglichen Augenblick empfinde. Nur als Augenblick ist die Empfindung, es gehört wesentlich zu ihr, daß sie *jetzt* ist. Der Augenblick ist die wesentliche Form der Empfindung; die Gränze der Empfindung, in der sie ist, was sie ist, über die sie nicht hinauskann, ist der Augenblick, die bestimmte Zeit. Die Zeit selbst wird nur bestimmte Zeit, Moment in der Empfindung, wie diese nur ist im Augenblick, so existirt der Augenblick selbst nur in der Empfindung. Wie das einzelne Jetzt aus-

schließend ist, nicht zugleich das Vorher und Nachher in ihm ist; so ist die Empfindung ausschließend, sie ist das Einzelsein des Einzelnen, Fürsichsein; das Individuum ist aber ein ganz bestimmtes, getrenntes, unterschiedenes, die Empfindung ist daher selbst ein durch einzelne Bestimmtheiten unterbrochnes, getrenntes Sein, sie ist nicht reines, sich selbst gleiches, identisches Sein deßwegen, sondern Zeit, Nacheinandersein. Nur als Einzelnes bin ich empfindend, mein Sein also ein einzelnes, d. i. augenblickliches, ein Nacheinandersein. Die Empfindungen folgen nur nach einander und auf einander; denn die Empfindung ist das ganze Sein des Individuums als ein bestimmtes ausschließendes Jetztsein. Man stellt sich die Zeit nur unter der Dimension der Länge als eine ununterbrochne fortfließende Linie vor; aber den ausschließenden Augenblick kann man sich, als ein Begränztes und Geschloßnes, vorstellen, gleichsam wie eine Perle, einen Wassertropfen, der in seiner Absonderung von dem ununterbrochnen Fluß die Gestalt der Kugel annimmt. Ich empfinde nur dadurch, daß ich gleichsam aus dem an sich gleichen und ununterbrochnen Fluß der Zeit die Perle des Augenblicks absondere, und in den engen Raum desselben mein Sein zusammenfassend einschließe. Ich fühle immer nur Bestimmtes, aber in diesem bestimmten Gefühle bin ich immer selbst, das ganze Individuum, mein ganzes Sein enthalten, denn jedes Gefühl ist zugleich Gefühl meiner selbst, mein ganzes Sein in einer besondern Bestimmtheit. Allein ich fühle eben nur dadurch, daß mein ganzes Sein gesammelt gleichsam, getrieben und gedrängt ist in einen einzelnen Zeitpunkt, daß in einem Jetzt mein ganzes Sein geeint, und in dieser Sammlung gegenwärtig ist. Wie das Sonnenlicht zusammengedrängt und gesammelt Feuer wird, brennt, so entsteht nur durch die Zusammendrängung meines ganzen Seins auf den Brennpunkt eines Augenblicks in mir das Feuer der Empfindung. Vergänglichkeit ist daher das Wesen alles Gefühles. Das Wesen der Empfindung erscheint am bestimmtesten und klarsten in sinnlichen Genüssen. Warum giebt es denn

keinen fortdauernden Genuß? eben weil ein fortdauernder, ein ununterbrochner Genuß nicht mehr Empfindung und Genuß wäre, der Genuß nur Genuß ist, weil er vergeht. Gleichheit, Gleichmäßigkeit, Ununterbrochenheit, Identität ist die wesentliche Form des Allgemeinen, des Denkens, aber nicht des Gefühls; nur wo Absätze, Zeitabschnitte, gleichsam Epochen sind, ist Empfindung, in dem Sichselbstgleichen verschwindet sie. Um eine Sache zu erkennen, muß man da sie auffassen, wo sie am bestimmtesten, entschiedensten, charaktervollsten in die Existenz tritt; was daher die Empfindung sei, kannst Du nur da erkennen, wo sie selbst ihren Charakter ausspricht; der Charakter der Empfindung aber ist offenbar in der sinnlichen Lust und Genuß. Das Individuum ist nur Fürsichsein, es ist ganz Trennung, Schranke, Unterschied, ein negatives Sein, oder das Individuum ist als ausschließendes Fürsichsein die Negation des Andern, des von ihm Unterschiednen, die Empfindung ist daher, als Lust, Genuß, nur Vergehen des Objects, mit dem Object erlischt er selbst, wie das Feuer mit dem Stoffe, und er ist selbst darum nur *als* vergehender. Das Individuum aber empfindet nur *in* der Zeit; in der Zeit vergeht das Einzelne, sie ist die Negativität des Einzelnen; das Individuum, das Einzelne ist nur die Negation des Einzelnen, der einzelnen Objecte seiner Empfindung, in der allgemeinen Negativität alles Einzelnen, in der Zeit; der Grund, das Princip aller Empfindung, die Möglichkeit des Empfindens ist daher die Zeit. Außer der Zeit ist keine Empfindung; nur ein Object, das in der Zeit ist, kann in dem Subject und für es vergehen, und es kann nur in Dir, in der Empfindung vergehen, weil es in der Zeit vergeht. Eins mit Deiner Empfindsamkeit ist Zeit und Zeitlichkeit; die Zeit ist gewisser Massen Dein Empfindungs*vermögen* selbst. Wo keine Zeit, da ist kein Individuum, wo kein Individuum, keine Empfindung und umgekehrt. Wenn Du daher in dem dunkelblauen Jenseits, wo von aller Zeit abstrahirt wird, dem Individuum individuelles Dasein, Empfindung, gar ewige Wonne, ewige Lust zuschreibst, so folgst

Du nur der Einbildung, in der Alles möglich ist, was im Wesen, in der Wahrheit, im Begriffe unmöglich ist, aber nicht der Wahrheit. Ewige Seligkeit, ewige Freude ist nur da, wo das Individuum nicht mehr ist, wo das Individuum aufhört, Individuum zu sein, und diese ewige Seligkeit existirt daher im Geiste, der nicht im Individuum und als es, sondern im Denken und der Erkenntniß sein wahres, ihm gleiches, mit seinem Wesen identisches Dasein und Wirklichkeit hat. Im Denken verschwindet die Zeit; für den Menschen hat die Zeit Existenz allein in der Empfindung; wie das Denken über und außer der Empfindung ist, so ist es auch außer und über der Zeit. Die Zeit ist in der Empfindung selbst, sie in ihrem Wesen, das Wesen der Empfindung die Zeit selber, aber im Denken ist nicht die Zeit, sie ist nur ein Schein von ihm. Hältst Du Dich daran, daß für Dich die Gedanken nach einander entstehen, Du sie nach einander aufschreibst, Du Dir jetzt nur dieses Gedankens, später aber eines andern als Folge desselben bewußt wirst u. s. w. so hältst Du Dich nur an den Schein, und nimmst für das Wesen den Schein. Denn daß Deine Gedanken nur nacheinander in Dein Bewußtsein treten, beruht nicht auf dem Denken, sondern gerade auf Deinem Unterschied von dem Denken, denn Du denkst nur im Unterschiede von Dir selbst, als Person und Individuum, Du bist nicht als Individuum, und in Deinen individuellen Sein, Deinen Eigenschaften u. s. w. sondern nur im Denken selber Eins mit dem Denken; wäre ja das Denken Eins mit Deiner Individualität, so wäre es nur Empfindung. Die Zeit ist nur auf der Gränze, die zwischen Dir und dem Denken ist. Das Denken ist die im Princip, im Anfang, wie im Ende, in den Folgen ungetheilt bei sich selbst seiende, im Trennen, Unterscheiden in ununterbrochner Einheit mit sich bleibende, und darum zeitlose Thätigkeit. Was in der Empfindung Succession, Nacheinandersein ist, ist in dem Denken Entwicklung, Besonderung, qualitative Weiterbestimmung, aber nicht quantitatives, zeitliches, durch Momente getrenntes Nacheinander. Ist denn das Jetzt eine

innere wesentliche Bestimmung des Gedankens, wie der Empfindung? nur das, in dem die Zeit selbst ist d. h. dessen innere Bestimmung sie ist, ist in der Zeit; ist denn aber wirklich der Gedanke durch die Zeit getrennt von andern Gedanken, wie diese gegenwärtige Empfindung es ist von den vorangegangnen und nachfolgenden? ist Gegenwart und Vergangenheit, wie in den Empfindungen, so in den Gedanken? die Empfindung vergeht; verschwinden und vergehen auch die Gedanken, so daß der nächste nur entsteht, weil der erste nicht mehr ist? Schließen sich die Gedanken *) aus? ja ich muß Dich fragen: ißt und trinkst Du vielleicht im Denken? verhältst Du Dich vielleicht, weil Du so viel vom Denken in der Zeit sprichst, eben so zu den Objecten des Denkens, wie im Essen zu den Speisen? sind die Gedanken Empfindungen? sind die Gedanken Affirmationen Deines Selbsts, Bejahungen Deines getrennten Fürdichseins, wie es die Empfindungen sind? Du machst daher das Denken zum Empfinden, nimmst den Schein, den das Individuum macht, für das Denken selbst, wenn Du nicht erkennst, daß es eine zeitfreie Thätigkeit ist. In der Empfindung und im Sinne verhält sich, wie gesagt, das einzelne Selbst nur als Einzelnes; es wird ihr daher auch nur Einzelnes Object, Einzelnes kann aber auch nur einzeln, als gegenseitig sich ausschließend, daher nach einander Object werden. Das Denken aber ist keine Thätigkeit der Linie und Länge nach, sondern eine Thätigkeit, deren Mittelpunkt überall ist, eine Mitte, aber nicht von Extremen, sondern eine absolute, reine Mitte, unendliche Gegenwart, ohne Anfang und Ende, nicht Trennung und Nach-

*) Anmerkung des Herausgebers. Wenn der Verfasser vom Denken spricht, so meint er darunter nicht das bestialische Denken, jenes Denken, welches auch den Thieren zukommt und bei welchem freilich auch die Menschen oft stehen bleiben, nämlich sinnliches Vorstellen, wo Bilder kommen und vergehen, sondern die Thätigkeit der Vernunft das Denken, dessen Object Wahrheit, Ewiges ist.

einander, nur innerliches Unterscheiden, Bilden und Gestalten innerhalb der zu Grunde liegenden Substanz der Einheit mit sich selber. —

Die bestimmte Person, das Individuum ist aber nicht blos nothwendig ein zeitliches von der Zeit unabtrennbares, sondern auch nothwendig ein räumliches. Wenn Du daher ein Leben nach dem Tode annimmst, in welchem Du dasselbe Individuum sein wirst, das Du hier warst, dieses persönliche Wesen, dieses Subject, das Du in diesem Leben bist, so musst Du dieses Leben nach dem Tode — Du magst auch noch so sehr bemüht sein, alle sinnlichen Vorstellungen von ihm zu entfernen, und es noch so geistig zu fassen Dir einbilden — an einen Ort verlegen; ist es keine Einbildung von Dir, giebt es wirklich ein solches Leben, so muß es an einem Orte sein. Du bist als Individuum ein von andern abgetrenntes, die Trennung gehört wesentlich zu Deiner Individualität; Individuen sind nothwendig dem Raume nach außer einander, Individuen müssen räumlich existiren. Das Denken, die Vernunft, das Bewußtsein ist raumlos, aber diese sind keine Individuen; Raumlosigkeit schließt Individualität aus. Zum Individuum gehört wesentlich, daß es dem Dasein nach getrennt ist, daß es als getrenntes existirt, als getrenntes aber existiren oder räumlich sein ist Eins. Ja der Unterschied der Individuen von einander ist nicht ein Unterschied dem Wesen nach, sondern dem sinnlichen Dasein nach. Was nicht der Begriff, der Gedanke unterscheidet, das unterscheidet nicht das Wesen; Individuen aber unterscheiden nur die Sinne, aber nicht der Begriff. Die vielen Äpfel dieses Baumes sind nicht dem Begriffe und für ihn, sondern nur für die Sinne unterschieden, weil sie nicht dem Wesen nach unterschieden sind. Was aber nicht im Wesen und Begriffe unterschieden ist, das ist nur im sinnlichen Dasein und dem Dasein nach unterschieden oder richtiger getrennt, denn der Unterschied bezieht sich auf Wesen und Begriff, die Trennung auf das Dasein und den Sinn. Die Menschen unterscheiden sich aber nicht mehr

von einander, als sich die Äpfel Eines und desselben Baumes von einander unterscheiden. Raum und Zeit sind daher die absoluten, unumgänglich nothwendigen Formen aller Individualität. Individuum bist Du nur der sinnlichen Existenz nach, d. h. nur als räumlich und zeitliches daseiendes. So weit und so viel Du sinnlich bist, so weit und so viel bist Du Individuum; was über den Sinn ist vom Geiste.

Obgleich Raum und Zeit ein jedes die beiden Bestimmungen der Bejahung und Verneinung enthält, so kann man doch der Zeit vorzugsweise die Bestimmung der Verneinung, dem Raume die der Bejahung zuschreiben; der Raum ist das sinnliche Dasein, die äußerliche Form der göttlichen Liebe, wie sie Licht, das Alles Befassende und Gewährende ist, die Zeit die sinnliche Form derselben, wie sie verzehrendes Feuer, die Negativität alles Endlichen und Besondern ist. Individuen sind nur Gränzen, Schranken, sind nur in der Trennung, es können folglich Individuen nicht außer dem Raume sein; er ist das Dasein selbst der Individuen. Wie man die Zeit nicht als eine Feindin, sondern vertraute Freundin und Tochter des Wesens erkennen muß, so muß aber auch der Raum im Wesen und aus dem Wesen erkannt werden. Das Wesen der Individuen ist dasselbe, und ist in dieser Einheit alle Individuen, ohne Unterschied und Exception; nicht im Individuum daher, im Wesen allein ist wahre Liebe und Seligkeit, aber in dieser seiner Fülle, in der es Alles ist und Alles hat, ist das Insichsein des Wesens zugleich gewährende gleichsam überfließende Güte, schrankenloses Außersichsein, das Bestehen aller Individuen, die es selbst als Einheit ist; das Wesen ist selbst der Raum, der alle Individuen in sich faßt, aber sie nicht als getrennte, und das Wesen ist eben als Einheit aller Individuen, die daher nicht eine ausschließende, Fürsichseiende, endliche Einheit ist, wie die Einheit, die Individuum ist, die Unterscheidung seiner in Individuen, die liebevolle Gewährung und Freilassung der in ihm in Einheit begriffnen Individuen zu

selbstständiger Existenz. Die Einheit des Wesens ist nicht blos Contraction, Concentration, sondern zugleich unbeschränkt Ausdehnung, das Außersichsein der Freude und Liebe, der Genügsamkeit, und der wirkliche, die Individuen in sich gewährende Raum, in dem sie da sind als Individuen, ist daher das Wesen selber in der Bestimmung dieses seines Außersichseins. Du wirst hoffentlich wenigstens so viel Vernunft in Dir haben, daß Du einsiehst, daß die Äpfel dieses Apfelbaums sich dem Wesen nach nicht unterscheiden. Wie kommen nun aber aus diesem Einen Wesen die der Existenz nach unterschiedenen d. i. vielen Äpfel? (denn existiren ist so viel als Vieles sein, und Vieles sein so viel als dem Dasein nach unterschieden sein.) Nur weil dem Wesen selbst nicht blos die Bestimmung des Insichseins sondern die Bestimmung des Allessein, der Einheit und Allheit, also der Fülle, der Liberalität, nicht der Filzigkeit, die Bestimmung der sorglosen unverkümmerten Ausdehnung und schrankenlosen Außersichseins, und mit dieser die Bestimmung des Daseins, die es möglich und zum Dasein macht, zukommt, und im Wesen selber daher zwar nicht Vielheit, Mannigfaltigkeit, Trennung, aber die Möglichkeit desselben enthalten ist. —

Die nach dem Tode also noch existirenden Individuen müssen, um als Individuen zu existiren, einen Ort, einen gemeinschaftlichen Raum haben, wo sie existiren. Hierdurch entstehen nun aber freilich einige sehr bedenkliche Umstände und Mißhelligkeiten. Das Leben der Individuen ist nach dem Tode an einem Orte; da es nun aber begreiflicher Weise nicht zweierlei Räume giebt oder Räume außer dem Raume, so kann dieser Ort nicht von dem Raume selbst unterschieden, abgetrennt oder gar außer demselben sein, denn ein Raum außer dem Raum ist doch wohl ein Unding. Jener Ort ist zwar der Ort der abgeschiedenen Individuen, und insofern allerdings ein besonderer, anderer Ort, als der Ort der Lebenden. Aber als ein Ort ist er doch nur der bestimmten Örtlichkeit nach, aber nicht der Räumlichkeit nach von dem Orte der Lebendigen abgetrennt. Es ist folg-

lich rein unmöglich, daß nicht der Ort der jenseitigen Individuen innerhalb des Raumes sein sollte, innerhalb welches auch diese sinnliche Natur, wir, die Lebenden enthalten sind; allein wir, die Lebenden, diese Erde, dieser Himmel, diese Natur sind alle vor dem Tode, machen zusammen das Leben vor dem Tode aus. Unser Leben, unser Leben vor dem Tode ist räumliches, sinnliches Sein, der Raum gehört wesentlich zu unserm Leben selbst, der Raum ist das Eigenthum, so zu sagen, der sinnlich Lebendigen, er ist selbst nur der allgemeine Ausdruck, die allgemeine Form unsres sinnlichen jetzigen Lebens, der Raum fällt in das Sein vor dem Tode; und da also die unsterblichen Individuen an einem Orte existiren, ihr Ort also in den Raum fällt, so fiele folglich das Leben nach dem Tode in das Leben vor dem Tode. Denn existiren dieselben nach dem Tode räumlich (— und so gewiß eine Vernunft, eine Wahrheit ist, so gewiß müssen sie räumlich existiren, wenn sie als Individuen fortdauern —) so existiren sie ferner nicht nur zeitlich — denn der Raum kann wohl nicht für sich, von der Zeit abgetrennt sein — und das unsterbliche Leben wäre also zeitliches Leben, sondern sie existiren auch mit allen sinnlichen Attributen und Beschaffenheiten behaftet, die zu diesem zeitlichen Leben gehören — denn Raum und Zeit läßt sich nicht absondern von allen übrigen Beschaffenheiten dieses sinnlichen Lebens — und das jenseitige Leben wäre also dießseitiges, wäre wieder dieses Leben, das wir hier leben. Sollten übrigens die unsterblichen Individuen nur räumlich sein, ohne die übrigen Lasten, die nothwendig mit dem Raume verbunden sind, an sich zu tragen, so bleibt wahrlich nichts übrig, als daß die nach ihrem Tode existirenden Individuen mathematische Figuren, oder doch wenigstens den Linien und Dreiecken höchst ähnliche Wesen sind, allein die Linien und Dreiecke fallen auch schon in dieses Leben.

Da also das Leben der nach dem Tode als Individuen fortlebenden Individuen nothwendig in das Leben vor dem Tode fällt, so war es daher ganz in der Ordnung, daß man

in neuern Zeiten, nachdem man sich einmal von den trüben Vorstellungen eines Gespenster und Schattenreichs, eines Hades und Scheols, eines dunkeln Aufenthalts der Todten in oder auf der Erde entfernt hatte, die Sterne zu den Aufenthaltsörtern der Abgeschiedenen bestimmte. In der That, Du wirst auch, wenn Du die ganze Welt durchirrtest, keinen Ort finden, der angemeßner wäre für das Leben der Todten, als die Sterne, zumal da dieser Aufenthaltsort noch diesen Vortheil überdieß für sich hat, daß dadurch das Leben nach dem Tode wenigstens in eine scheinbare Entfernung von dem Leben vor dem Tode gerückt wird, und die Todten die Lebenden nicht mehr in ihrem Leben drücken und geniren können, wie es bei ihrem ehemaligen Aufenthaltsorte der Fall war. Bei dieser Vorstellung von den Sternen als Wohnplätzen Lebender, geht das Individuum von dem allgemeinen Grundsatze aus, daß diese unzähligen Körper umsonst wären, wenn sie nicht von lebenden Wesen bewohnt wären, und daß es daher dem Wesen der Natur, die nichts umsonst mache und der Weisheit ihres Schöpfers widerspräche, wenn sie nicht bewohnt wären. Was, rufst Du entsetzt aus, was? so viele, so ungeheure Welten sollten umsonst sein, und nur auf dieser Erde, die sich in dem unermeßlichen Ocean der Welten gleich einem Salzkörnchen geschmacklos verliert, nur auf dieser sollte Leben sein? und vergißt in diesem Deinem zoologischen und phllantropischen Schrecken Dich von der Natur, die Dich umgiebt, über die fernen Welttheile belehren zu lassen. Betrachte den Menschen, der von jeher als ein Mikrokosmus, als ein Spiegel des Universums angesehen wurde, und die Anschauung dieses Einen wird Dir das ganze Universum erleuchten. Sein Körper besteht aus unendlich vielen und selbstständig unterschiednen Theilen; es giebt Theile in den Theilen, Organe in den Organen, Systeme in den Systemen; der kleinste Theil ist noch reich an Theilen und selbstständigen Bestimmungen, und wolltest Du, abgesehen von der Einheit der Beschaffenheit, des Begriffes oder der Gattung, die bloßen Materien theilen, so würdest Du auch noch an dem kleinsten Theil

bis ins Unendliche fort theilen, bis ins Unzählbare zählen können; in unbegränzbarem Vervielfältigen, Verselbstständigen, Trennen, Sondern, Bestimmen, Unterscheiden entwickelt die Natur ihre unbeschränkte Schöpferkraft. Aber nun siehe dieses Wunder aller Wunder, dieses große Geheimniß! diese Unermeßlichkeit und Unzählbarkeit, diese Unendlichkeit von Theilen, Gliedern, Organen, Systemen bringt nur Ein einziges Leben, Ein Wesen, Ein Individuum hervor! dieser wild bewegte Wirbel der ins Unendliche rastlos sich theilenden und unterschiedenen materiellen Natur löst sich auf, wird gleich und eben, wie eine Spiegelfläche, und legt sich friedlich zusammen in das Eine Gefühl Einer Einheit, die das Leben heißt! Dieß unendlich Viele, dieß ungeheure All wird Eines; Alles ist Eins, Eins ist Alles, dieß ist das Geheimniß des Lebens, der Einheit der Seele und des Leibs. Das Eine als Vieles ist der Leib, das Viele als Eins ist die Seele. Warum giebt es denn aber bei diesen unendlich vielen Theilen doch nur Einen Menschen? warum ist denn das Auge nicht ein eigner Mensch? warum wohnen denn in den Knochen und Haaren nicht schon eigne Menschen? warum giebt es denn keine Knochen, keine Muskel und Nervenmenschen? In Betracht der Seele, die doch weniger Raum einnimmt, als der mathematische Punkt, der bekanntlich keinen Raum einnimmt, ist der menschliche Körper eben so großer, wo nicht noch größerer Raum, als für Dein sinnliches Auge das Universum in Betracht der Erde; ist für das Raumlose und in Betracht desselben ist der kleinste Raum unendlicher Raum. Warum nimmt denn nun die Seele, die untheilbar, einfach, Punkt, Atom ist, dieses Einzige Individuum einen so unendlich großen Raum ein? die ganze Seele hätte ja doch, denke ich, in Einer Haarwurzel Platz genug, warum ist also die arme Haarwurzel nicht auch eine Seele, ein Mensch? Was, würden die Knochen, die Zähne sagen, wenn sie mit den Menschen jenen zoologischen und philantropischen Ansichten theilten, was wir Knochen, die wir den Raum eines Saturnus und Uranus einnehmen im Verhältniß zu dem unsichtbaren, untheilbaren Punkt der

Seele, sollten nicht auch unsere eigne dem Menschen wenigstens analoge Wesen in uns enthalten, wir sollten wesenlos und menschenleer sein? Das kümmerliche Leben und der klägliche Zweck, welche uns die Naturphilosophen und Mediciner vindiciren; ist kein Leben und kein Zweck; wir Zähne sind da, sagen sie, um die Speisen zu zerkauen und zu zermalmen, dieser unser Zweck ist unsre Thätigkeit, Leben und Natur, aber was ist denn der eigentliche, der wahre, der letzte Zweck unsers Zerkauens und Zermalmens, was ist denn der Zweck dieses Zwecks, das wahre Wesen unsers Wesens? der lebende, der wollende, denkende Mensch. Wir also, wir, die wir gar nichts gemein haben mit dem Menschen, wir Riesennaturen, an deren materieller Festigkeit und Gediegenheit das feine Cometenwesen der immateriellen Seele gleich einer Seifenblase zerfährt, die wir unendlich entfernter sind vom Menschen, als der Uranus von der Erde — denn die Entfernung des Uranus von der Erde ist ja doch noch eine räumliche, meßbare, aber unsre Entfernung von dem Menschen ist eine Ferne der Natur, der Qualität des Wesens, also eine unermeßbare, unendliche, unverhältnißmäßige, unvergleichliche Entfernung — wir sollten unsern Zweck im Menschen, in der Seele haben, wir sollten unsern Zweck so fern von uns, außer uns haben in einer andern mit uns gar Nichts gemein habenden Natur? unser Leben sollte nicht in uns selbst enthalten sein, sondern in einem andern Welttheil, in der Natur des Menschen, in der Seele? Das ist unmöglich, das ist unverträglich mit der Weisheit Gottes, daß wir umsonst sein sollten, d. h. daß wir keine eigne Zahnmenschen d. i. daß wir statt unsres nächsten Zweckes, welches ein erbärmlicher, zweckloser Zweck ist, da der Zweck dieses unsers Zerkauens ein ausländisches Wesen, die Seele, ist, nicht einen Zweck in uns enthalten sollten, der zugleich eben so unmittelbar nah uns ist, als jetzt der Zweck ist, den uns allein die Naturforscher anweisen, zugleich aber eben so frei, selbstständig, edel ist, wie der Mensch, d. h. eben einen eignen, uns angehörigen, uns angemeßnen Menschen, mit Einem Worte, einen Zahn-

menschen. Wenn es Menschenzähne giebt, warum sollte es denn in aller Welt nicht auch Zahnmenschen geben? ein hohler, ein menschenleerer Zahn wäre eine himmelschreiende Lücke in der Weltschöpfung! also müssen wir Zähne unsre eigne Bürger und Bewohner haben. Welch ein Thor ich doch früher war, wo ich mich noch für Einen Menschen hielt, wo ich nur todte, selbst- und bewußtlose Glieder und Theile, zwecklos in sich selbst, sich bewegen sah, um mich, dieses Eine Individuum außer ihnen hervorzubringen, ich sehe nun Lauter Menschen, wo ich sonst nur Glieder sah, ich selbst, dieser Eine Mensch, bin nun eine unzählbare Menschenmenge!

In Deiner Anschauung von den Sternen stößt Du Dich bloß an dem sinnlich selbstständigen Dasein, an der Größe und Menge dieser Weltkörper; sie sind doch, sie existiren; wozu also diese unendlichen Welten, wenn sie nicht für Etwas, für lebendiges Dasein, wenn sie nicht belebt sind? Du hast Recht darin, daß Du das Leben als Zweck eines Körpers setzst; Du irrst aber darin, daß Du glaubst, daß jene Körper eben so wie sie dem Raum, dem Dasein nach selbstständig sind, so auch ihrem Zwecke und Wesen nach selbstständig sein müssen, d. h. daß dieser besondere Körper, den Du mit Deinem Auge dem Orte nach fixirst, umsonst ist, wenn nicht das, was Du auf dieser Erde findest und als ihren Zweck anerkennst, in und auf diesem Körper selbst enthalten ist, daß also dieser unermeßliche Raum zwecklos ist, wenn in ihm selbst kein Leben ist; und befangen in diesem Irrthum überschattest und bevölkerst Du daher, ohne weitern Anstand zu nehmen, die fernen Welten mit den wesenlosen Schatten Deiner üppigen Phantasie. Was Dich frappirt und irre führt, ist nur das sinnliche Dasein, blos der unbeschränkte Raum dieser Weltkörper. Allein ich muß Dir gestehen, daß mir überall, selbst hier, auf der geist- und lebevollen und lebenswarmen Erde, solch überflüssiges, unnützes, zweckloses Dasein aufstößt, daß mir in jedem selbst erfüllten Orte solche leere Räume begegnen, ja

daß, wenn Dir deßwegen die Weltkörper umsonst da zu sein scheinen, wenn nicht auf ihnen selbst Leben haust, mir aller Raum, alles Dasein, alle Natur umsonst zu sein erscheint; ich finde Alles leer und öde, Alles zwecklos, wenn ich mit diesen Vorstellungen, mit denen Du die Weltkörper betrachtest, an die Natur gehe. Fragst Du: warum sind die Körper, wenn nicht Leben in ihnen ist, so setze ich Dir die Frage entgegen: warum ist überhaupt ein Sein, ein Raum, eine Materie, eine Natur? Gott hätte ja das ganze Universum in ein Atom ein und zusammen schmelzen können; was über das Gebiet eines Atoms hinausgeht, ist verschwendetes, überflüssiges, zweckloses Sein. Warum giebt es denn nicht Einen einzigen, sondern unzählig viele Menschen? so viel als andere außer mir sind und haben, so viel geht mir ab, so viele leere und unerfüllte Räume sind in mir; jeder einzelne Mensch, der außer mir existirt, ist ein Loch, eine Leere, eine Lücke in mir, ich bin ein durchaus durchlöchertes Wesen, mein ganzes Sein ist eine Pore, jedes Wesen meines Gleichen, das selbstständig existirt, bringt mir einen Stich, eine Wunde bei; in jedem Menschen schaue ich blos das an, was mir fehlt; die andern Menschen sind nichts als die objectiven, selbstständigen, außer mir angeschauten Poren meines eignen Selbsts. Und so sind alle Dinge porös, voll leerer, lichter Räume. Warum ist der einzelne Ton, warum nicht Ein Ton schon die ganze Ouvertüre? warum ist er einzelner Ton? In diesem einzelnen Ton schon findest Du jene Zwecklosigkeit und jenen leeren Raum, der Dir nur an den Sternen wegen ihrer sinnlichen Größe auffällt. Dieser Eine Ton ist ganz durchlöchert, ganz porös, denn alle andern Töne sind nicht in ihm. Warum übersiehst Du denn hier das Leere? Warum ist das Blatt nicht der ganze ausgedehnte Baum schon? Warum ist nicht untrennbar und ununterschiedlich Alles in Einem? Der Zweck des Baumes ist die Blume und die Frucht, wozu ist denn das Blatt, die Gefäße, der Ast, der Stamm u. s. w., warum trennt sich denn dieß so auseinander und giebt sich so verschwenderisch in so vielerlei Thei-

len besonderes und selbstständiges Dasein? wäre es nicht weiser, wenn der Zweck unmittelbar, auf einmal ohne alle weitern Umstände, Breite und ohne alle Aus- und Abschweifungen da wäre, wenn Alles auf einfachgeistige Weise als Eines da wäre? Dasselbe gilt nun von der Materie, der Natur, dem Sein selber; denn alles Sein, die Natur selber hat einen Zweck zu ihrem innern Wesen, in Betracht welches Zwecks und Wesens die Natur, das Sein umsonst erscheint. Wenn man Deine Vorstellungen, die Du sonderbarer Weise nur bei den Sternen anwendest, auf Alles ausdehnete, so würde man endlich zu der Anschauung kommen, daß es das Beste wäre, wenn Nichts wäre, denn nur im Nichts wäre alle Zwecklosigkeit vermieden, und daß eben das Sein als solches das Zwecklose ist; oder man würde wenigstens, wenn man jene Vorstellungen durchführte, zu der Ansicht hingezwungen werden, daß nur der Geist existiren solle, daß das sinnliche, das materielle Sein bloße Verschwendung, zweckloser Aufwand sei, und daß nur dann, wenn der einfache Geist einfach existirte, alles Zwecklose hätte erspart werden können.

Bis daß Du also nachgewiesen hast, daß in den Zähnen eigne Menschen wohnen, ist Dein Glaube an lebendige Wesen auf den Himmelskörpern ganz unbegründet. Im Gegentheil, da es unbezweifelbar gewiß ist, daß in dem Menschen nicht mehrere Menschen existiren, nur Eine Seele in dem Körper ist, so ist es auch unbezweifelt gewiß, daß in der weiten großen Schöpfung es nur Einen belebten und beseelten Punkt gibt, und daß dieser lebensvolle Punkt die Erde ist, die Seele und der Zweck des großen Weltalls.

Alles, was ist, hat eine Geschichte oder Vergangenheit, d. i. es ist nicht unmittelbar da, wie es ist, noch ist es unmittelbar durch sich selbst und von sich selbst das, was es ist, es hat hinter seinem Dasein, und hinter dem, was es ist, ein vorausgehendes, es bedingendes Sein, oder Alles, was ist, hat hinter seinem Sein ein andres Sein zu seinem Grund und Hintergrund. So ist der Körper der Hinter-

grund der Seele, er ist gleichsam die vergangne, die gewesne Seele, ihre Vorwelt, d. h. er ist die Bedingung der Seele, diese setzt ihn voraus; die Seele kann nicht ohne Körper sein. Der Körper ist daher insofern selbstständig, als die Seele nicht ohne ihn sein kann, er an sich ihr vorausgeht, und die Seele erscheint insofern abhängig, als sie ihn nothwendig zu ihrer Voraussetzung hat. Allein indem die Bedingung ihren Zweck und ihr Wesen nicht in sich selbst, sondern in dem hat, wovon sie Bedingung ist, so wird dieser Schein vernichtet, die Bedingung wird zu einem bloßen Mittel, Instrument erniedrigt; der Körper ist nur bestimmt für die Seele, sie ist der Zweck, die Bestimmung seines Daseins. Der Körper, alle Theile in ihm geben daher ihre Selbstständigkeit, Materialität auf, und bringen durch dieses Aufopfern ihres eignen Seins Eine Wirkung hervor, die Seele, die aber nur scheinbar, für das sinnliche Auge, dem die Bedingung als das Erste und Vornehmste dem Wesen nach erscheint, Wirkung ist; denn in Wahrheit ist die Seele vielmehr, als der Zweck des Körpers, die innere geheime geistige Ursache desselben, der verborgne Grund und das Princip, das die Bedingung selbst zur Bedingung macht.

Gleichwie nun der wahre und wesentliche Zweck immer in einer Entfernung von dem liegt, was dieses Zweckes wegen da ist, gleichwie der Zweck nicht unmittelbar da ist, sondern erst aus einer langen Reihe von Mittelgliedern sich hervorhebt, die zugleich vor der Wirklichkeit des Zwecks besonderes, selbstständiges Dasein haben, wie der Körper und seine Theile; so ist der Zweck jener Himmelskörper nicht unmittelbar mit ihnen verbunden, nicht auf ihnen selbst, sondern in einer ungeheuern Entfernung von ihnen, auf der Erde verwirklicht. Der Zweck liegt immer außer und über dem Dasein, fern von ihm; und um diesen Zweck zu verwirklichen, braucht die Natur die weitesten, breitesten Wege, keine einfachen, sondern die complicirtesten, in sich verschlungensten, ausgedehntesten und umfangsreichsten

Anstalten und Mittel; gleichwie der menschliche Körper die verwickeltste, buntfarbigste, unterschiedsvollste, weitschweifigste, fächer- glied- und theilreichste Anstalt ist, die man sich denken kann, und doch ist die Wirkung, der Endzweck dieser ungeheueren Anstalt nur Ein Gefühl, Ein Leben, Eine Seele. Um diese Wahrheit sich anschaulich zu machen, denke man nur z. B. an den Verdauungsproceß. Der Zweck ist nur durch Mittel zu erreichen, das heißt eben: er ist nicht unmittelbar Eins mit dem Dasein, er ist getrennt von dem, was einen Zweck hat, und was des Zweckes wegen da ist. Der Zweck liegt über der Erscheinung. Der Zweck setzt vielmehr Zweckloses voraus, denn das eben, was vom Zwecke zum Mittel erniedrigt wird, ist ja eben dadurch zu einem bloßen Mittel, d. h. einer Erscheinung, die in sich selbst und für sich selbst kein Wesen, keinen Zweck hat, erniedrigt. Gerade der Zweck nimmt dem sinnlich und scheinbar Selbstständigen seine Selbstständigkeit, seinen Werth, die Bedeutung, für sich selbst sich Zweck zu sein. Wenn ich die Verehrung Gottes z. B. zu meinem Zwecke mir setze, so nehme ich allem Andern, was einem sinnlichen Menschen als selbstständig, als Zweck gilt, seine Selbstständigkeit, es ist mir für sich selbst Nichts, es ist mir nur Mittel, über es selbst hinaus zu einem von ihm selbst fern abliegenden Ziel zu gelangen. Jeder Zweck ist vernichtend, wo keine Zerstörung, keine Vernichtung und Aufgebung der selbstständigen Existenz ist, da ist kein Zweck. Zweck ist Geist, aber der Geist ist der Tod, der Zerstörer des Sinnlichen.

Wenn Du zum Erstenmale einen menschlichen Embryo sähest, und würdest die Vorstellungen, die Du bei der Anschauung der Weltkörper anwendest, hier gelten lassen und anwenden, wie würdest Du Dich gebärden, wenn man Dir sagte: Siehe, dieser Embryo hier ist bestimmt, ein Mensch zu werden, siehe, dieses stumme, dieses regungslose Pflanzenwesen soll einst lebendig starker, wollender, handelnder Mensch werden! Ach, welche trostlose unweise Einrichtung!

warum enthält nicht auch dieses arme Wesen schon seinen Zweck in sich, warum liegt doch sein Zweck, sein Wesen, der Mensch, welcher es selbst einst werden soll, so unendlich weit von ihm entfernt, daß das, was es an sich, der Möglichkeit nach schon ist, und wozu es ist, noch nicht wirklich da ist, und erst durch eine lange Reihe von Jahren, von Stufen und Arten des Seins, die es durchlaufen muß, zu erreichen ist? Wenn Du Dich nun nicht darüber wunderst und ärgerst, daß die Menschen als Embryone existiren, wie willst Du, wenn Du anders bei Vernunft bist, Dich darüber ärgern und verwundern, daß auch die Himmelskörper nur Embryone der Erde sind, daß dort oben noch die Natur in den Mutterschooß ihrer Schöpfungskraft verschlossen, nicht hervorgetreten ist an den lichten Sonntag lebendiger Bildungen. Gleichwie alles Dasein, so muß ja doch wohl auch die Erde ihre ihr Sein vermittelnden und möglich machenden Stufen und Glieder, muß doch auch ihren Hintergrund haben. Und da die Erde lebendiges Dasein, Leben enthaltendes Dasein ist, so sind die Himmelskörper, ohne selbst für sich und in sich Leben zu enthalten, nur die Bedingungen des Lebens, nur die Voraussetzungen der Erde, die Präparationen, Schulübungen und Voranstalten zu der Erde, wie der Körper nur die Präparation auf die Seele ist. So wie die Bedingungen eines Daseins seine Vergangenheit sind, denn der vergangne Augenblick ist die Bedingung des gegenwärtigen; so sind auch in der That und Wahrheit, um die Sache in Bilder einzufassen, die Sterne nichts weiter als die Ahnenwappen der Erde, der ganze Himmel ein Monument ihrer Vorzeit. Am Himmel feiert die Natur ihr Allerseligenfest; die Lichter, die Du oben siehst, sind nichts weiter und nichts mehr, als Todtenkerzen auf den Gräbern der Vergangenheit. Annalen, Urkunden der Erde, weiter nichts sind die Sterne.

Wenn Dein Verstand noch immer verblendet bleibt durch den Anblick der Menge und unermeßlichen Größe dieser Weltkörper, so solltest Du doch bedenken, daß man aus

der Vielheit, Größe und Massenhaftigkeit dieser Körper gerade das Gegentheil von dem erschließen muß, was Du daraus erschließt; denn die schrankenlose Ausdehnung in Masse, Größe und Vielheit beweißt eben den Mangel an Intensivität. Die Natur schlägt hier ihre Kraft nach Außen hinaus, sie beweißt ihre Intensivität hier nicht im Intensiven, sondern im Extensiven; wo die Natur nach Innen sich zurückzieht, sich besinnt und sammelt, und diese ihre Kraft in der Form der Kraft und Intensivität, nicht im Quantum und als Quantum äußert, wird sie Beschaffenheit, Art, Lebendigkeit, Erde; wo aber die Kraft sich nach Innen hin ausdehnt und erweitert, zieht sie sich nach Außen hin zusammen, verengt und beschränkt ihren Raum. Siehe! wie der Eichbaum vor Dir dasteht ausgedehnt und ausgebreitet in weithin sich verschlingende Wurzeln, in einen ungeheuer dicken massenhaften Stamm, in eine zahllose Vielheit von Ästen, Zweigen und Blättern! in der Frucht aber ist der Zweck, das Wesen des Baumes, ist der ganze, in Stamm, Ast u. s. w. sich verlierende und ausbreitende Eichbaum, wie in seine Heimath, in den engen Raum einer Eichel eingekehrt und eingeschlossen — denn diese Eichel ist der Kraft, der Möglichkeit nach der ganze Eichbaum. Da jeder Zweck unendlich Vieles als Mittel und Erscheinung voraussetzt, jeder Zweck eine Geschichte, einen Verlauf vermittelnder Anstalten hinter sich hat, und über und außer dem sinnlichen Dasein ruht; so mußt Du eben aus der Vielheit der Sterne, ihrer Größe und Massenhaftigkeit erkennen, daß in ihnen selbst noch nicht ihr Zweck, sondern erst auf der Erde verwirklicht ist, und daß also die kleine Erde die Frucht des großen Weltalls ist.

Es war früher fast der allgemeine Glaube der Menschheit, daß Alles um der Menschen willen gemacht sei, daß er der Zweck der Welt sei, daß hier also auf der Erde der Mittelpunkt des Weltalls sei. Dieser Glaube enthält tiefe Wahrheit, er ist nur darin ungenügend, daß man unter dem Zweck nur den einzelnen Menschen, seinen Nutzen und

Vortheil verstand, den Zweck also nur physisch, nicht geistig von der Menschheit als Menschheit verstand. In der neuern Zeit wurde dieser Glaube durch die entgegengesetzte Anschauung verdrängt, daß auf jedem einzelnen Stern, so gut wie auf der Erde, daß überall, daß Alles, d. h. Nichts der Mittelpunkt sei; denn offenbar macht der, der Alles zum Mittelpunkt macht, Nichts zum Mittelpunkt. In neuerer Zeit verschwand aber aus der Anschauung der Menschheit die Anschauung des wahren Ganzen, der Einheit und des Lebens in einer Einheit; die Menschheit der neuern Zeit war und ist noch ohne Mittelpunkt; denn die Person, das mittelpunktlose Individuum wurde in der Anschauung der Menschheit als Mittelpunkt hervorgehoben und angeschaut; und wie die Anschauung der Menschheit vor sich selber in Anschauung lauter selbstständiger Mittelpunkte zerfiel, so wurde nothwendig auch die Welt mittelpunktlos angeschaut und die Welt in Welten aufgelöst. Es war eben hauptsächlich dieß die Aufgabe der Menschheit neuerer Zeit, alles Dasein ohne Unterschied in das Bewußtsein einzusammeln, der Geist wurde nur zu einem Spiegel des Weltalls gemacht, zum Receptaculum, zur Scheune des Weltalls. „Alles, was des Seins werth ist, ist auch des Wissens werth.“ Der Geist hatte den Trieb in die Weite und Breite, er gieng aus sich heraus in die Fremde auf Reisen aus, voll Bewunderung der Fremde vergaß er seine eigentliche Heimath, maaßlos ergoß er sich in schrankenloser Ausdehnung über Alles, Alles ohne Unterschied zum Mittelpunkt seiner selbst machend; das, was die Menschen in sich selbst waren, schauten sie auch außer sich in der Natur an. In der Vielheit, in der Größe der Sterne, in der quantitativen Natur, in der schrankenlosen Ausdehnung, in dem blos sinnlichen mittelpunktlosen Dasein schaute sie an das wahre Bild ihres wahren Wesens.

Giebt es auf den andern Weltkörpern lebende Wesen, so sind nur die drei Fälle möglich: entweder ist auf ihnen dasselbe Leben, welches auf unsrer Erde ist, dieselben leben-

digen Wesen, die hier sind, oder es ist ein höheres Leben, es sind vollkommnere Wesen auf ihnen, oder endlich, es ist ein anderes Leben auf ihnen, als auf der Erde, es sind niedere, unvollkommnere Wesen, als die lebendigen Wesen der Erde. Wäre auf allen dasselbe Leben, das hier ist, so wären alle mit einander bis auf Einen überflüssig, und eben so, wenn zwei oder Einige darin sich gleichen, daß sie dasselbe Leben enthalten; so ist immer nur Einer von ihnen nothwendig, nicht umsonst; denn von zwei Dingen, die sich völlig gleich sind, ist das Eine zwecklos; wüßte ich, daß ich noch einmal auf der Erde existirte, daß ein Zweiter wäre, der ganz derselbe, wie ich, wäre, so würde ich mich heute noch in den Abgrund des Nichts hinunterstürzen in der Überzeugung, ein zweckloses Wesen zu sein; ich könnte diesen schauerlichen Spott und teuflischen Hohn mit mir selbst nicht vertragen. Denn ohne Unterschied kein Zweck, der Zweck schließt das Gleiche, das bloße Viele, das Zweimal, das Doppelte aus; nur in meiner Besonderheit, in meiner Bestimmtheit und Unterschiedenheit liegt der Grund, der Zweck, die Vernunft meines Daseins. Eines braucht nur einmal zu existiren, existirt es zum zweiten Mal als ganz dasselbe, so ist es zwecklos. Der Zweck ist die Würze eines Daseins und Lebens, durch welche es erst Geschmack bekommt, aber nur wenn das Dasein, das Leben Einmal ist, hat es Würze und Geschmack. Die Erde, wenn sie so einen gleichen Bruder unter den Sternen hätte, so einen Doppelgänger, würde daher zweifelsohne voll Ärger über ihr geschmack- und gewürzloses Dasein in den Schlund des Nichts hinunterstürzen, denn nur der Zweck hält Etwas ab und zurück von dem Nichts. Dasselbe Leben kann also weder auf einigen noch auf allen Himmelskörpern sein. Der zweite mögliche Fall ist der, daß auf den Himmelskörpern oder wenigstens auf einigen ein niederes Leben ist, als auf der Erde. Da nun aber das Gesammtleben der Erde selbst schon in Stufen höhern und niedern Seins und Lebens abgetheilt ist, so sind hier wieder nur die zwei Fälle möglich, nämlich daß die Wesen auf den andern Welten entweder auf dem-

selben Grad der Niedrigkeit stehen, auf welchem bei uns die niedern Stufen des Lebens stehen, oder daß sie ein noch niedrigeres Leben haben als das, was bei uns das niedrigste ist. Derselbe Grad der Niederträchtigkeit des Lebens kann bei ihnen nicht Statt finden, denn es ist hinlänglich genug, einmal niederträchtig zu sein; eine Repetition wäre ganz zwecklos und unvernünftig. Sie müssen also niedriger sein, als das niedrigste und unterste Wesen auf der Erde. Das niedrigste Leben und Wesen bei uns ist z. B. das Leben der Steine, das elementarische, mechanische Sein u. s. w., ein Leben, das eben deßwegen Viele Anstand nehmen, noch Leben zu nennen. Sind also die lebenden Wesen da oben noch niedriger, als das niedrigste Wesen der Erde, so hören sie eben damit auf, lebendige zu sein, man müßte denn allenfalls selbst noch den Tod als eine Stufe des Lebens, das Nichtsein als einen Grad des Seins annehmen. Es bleibt nun nur noch der dritte Fall als ein möglicher übrig, daß auf den Himmelskörpern vollendetere, höhere Wesen, höhere Grade und Stufen des Lebens sind, als auf der Erde. Zu bezweifeln ist es allerdings nicht, daß man sich noch höhere Wesen vorstellen, d. h. einbilden kann — denn die Einbildung ist eben gränzen- und darum vernunftlos — aber ob diese eingebildeten Wesen wo anders noch existiren als in der Einbildung, und ob diese eingebildet höhern Wesen wirklich höher sind, das ist eine Frage, die man ohne Zweifel, wenn man den Schranken und Gesetzen, die die Wirklichkeit, die Vernunft und Wahrheit vorschreiben, folgt, verneinend beantworten muß. Denn jene Einbildung ist eben auch weiter nichts als eine Einbildung, und darum wie in ihren Folgen, so in ihrem Grunde vernunftlos. Denn wenn man einmal den Menschen, die wirkliche Gränze der individuell lebendigen Wesen überschreitet, so ist jede Gränze, die gesetzt wird, nur eine willkührlich angenommene eingebildete Gränze. Aus demselben Grunde, aus welchem die Einbildung über den Menschen als ein Endliches hinausgeht, muß sie über die andern fingirten höhern Wesen hinausgehen, und es entsteht so eine endlose Reihe von voll-

kommneren und wieder vollkommneren und abermals vollkommneren Wesen bis ins Unendliche fort. Denn jede Stufe, die als letzte fixirt würde, wäre ja immer noch eine Gränze, die daher wieder von der gränzenlosen Einbildung aufzuheben ist; das Maaß kann nicht voll werden, es kann nur ein maaß- ziel- end- und gesetzloses und darum geistvernunft- zweckloses Fortdeliriren von Stufe zu Stufe, von Gränze zu Gränze, d. h. ein faselhaftes kindisches Wechselspiel von gesetzter und wieder aufgehobner Gränze geben. Indem so scheinbar Zweck in die andern Welten kommt, so verschwindet dagegen die Erde als ein Zweck- werth- und bedeutungsloser Gran in diesem bis ins Blaue hinein langweilig fortfließenden Strome der eingebildeten Vollkommenheiten. Denn da die letzten Stufen der Vollkommenheit erst der Zweck des Erdenlebens wären, die letzten Stufen aber nie letzte werden dürfen und können — denn als letzte Stufen wären sie selbst Gränzen und Schranken, also immer, obwohl die höchsten Stufen der Vollkommenheit, doch nur aufzugebende, unvollkommne Stufen —, so hat die Erde keinen Zweck, denn ein Zweck, der nicht wirklich ist, nie erreicht wird, also nie ist, der statt Gränzen zu setzen, wie es die Natur des Zwecks erfordert, alle Gränzen, alle Bestimmtheit und Determination ins Nichts verschwinden läßt, ist nur ein eingebildeter, kein wirklicher Zweck, folglich nicht Zweck. Doch jene Einbildung ist eben so in ihrem Grunde vernunftlos. Denn sie entsteht daher, daß das höhere und vollkommnere Wesen über den sinnlichen Individuen selbst wieder als ein begränztes, individuelles Wesen gefaßt wird, daß die Individuen das, was mehr und höher ist als die sinnlichen hier existirenden Wesen, theils wieder als sich selbst, wie sie in der Zukunft sind, theils als andere individuelle Wesen fassen. Sie erkennen nicht, daß eben die höhern und vollkommneren Wesen der Geist, die Vernunft sind, oder die Menschheit als Ein ewig vollendetes Ganzes, daß Vollkommenheit nur ist in der Einheit des Ganzen, daß Individuen nie vollkommen, d. i. absolut sein können, sondern nur Vollkommnes zum Object ihres Geistes machen können.

Nur in der Anschauung des Ganzen, nur im Denken, in der genußreichen Erkenntniß des Vollkommnen, bist Du selbst vollkommen. Andre Vollkommenheit wird Dir als sterblichem, einzelnem Individuum nun und nimmermehr zu Theil. Doch die Nichtigkeit und Eitelkeit Deiner Vorstellungen über den gegenwärtigen Gegenstand unsrer gegenwärtigen Betrachtung wird noch mehr in folgender Erörterung erhellen, schwerlich freilich Dir. Wie sollte das auch möglich sein, da Du die merkwürdige Eigenschaft an Dir hast, daß Dich selbst das Licht verfinstert, selbst die holdseligen Gestirne des Himmels Dir den Blick in das Wesen und die Wahrheit verhüllen?

Gäbe es noch andere lebende Wesen, als auf unsrer Erde, welche, wenn sie anders nicht umsonst sein sollten, eine höhere Stufen einnehmen müßten, als die Menschen, so gäbe es keine Religion, keine Philosophie, keine Wissenschaft überhaupt. Statt daß uns jene allgemeine abgezogne Objecte des Wissens, statt daß Gott, der in Vergleich gegen jene höhern individuellen Wesen Deiner Einbildung höchst abstrakt und allgemein ist, Gegenstand unsers Geistes wäre, kurz statt der Gedanken, Erkenntnisse, Begriffe, dieser rein geistigen Wesen und Objecte, die jetzt die Bewohner unsers Kopfes sind, wären die Bewohner des Saturnus, Uranus und übrigen Sterne die Bewohner unsres Kopfes. Statt einer Mathematik, Logik, Metaphysik, einer Religion u. s. w. hätten wir die genausten Urano- und Saturnographien, die genauesten Porträte der Himmelsbewohner, und nach der Ordnung der Lebensstufen und Grade dieser Wesen wäre auch die Bildergallerie dieser sonderbaren Wissenschaften geordnet. Jene höhere Wesen nämlich, wenn sie höhere, und zugleich wirkliche wären, würden sich zwischen uns die Gegenstände des Denkens und Wissens hinlagern, sie würden uns den Blick auf jene Objecte verwehren und eine ewige vollkommne Sonnenfinsterniß in unserm Geiste bewirken. Denn jene höhern Wesen wären uns näher und verwandter, als uns Gedanken sind, denn sie sind ja

nicht rein geistige Wesen, welche allein Ideen, Gedanken sind, noch rein sinnliche, körperliche Wesen, wie die lebendigen Individuen der traurigen Erde sind, sondern gewisse Mittelwesen zwischen körperlichen und unkörperlichen Wesen, sie sind nicht so individuell, wie wir es sind, aber sie sind auch nicht so allgemein, so individualitätslos, wie es die Gedanken sind, sie sind nicht wirkliche Individua, nicht wirkliche Leiber — denn diese sind scharf determinirt, fest beschränkt, d. h. in Deiner Sprache grob materiell — sondern es sind Quasiindividuen, Quasileiber, aber doch nicht so subtil und ätherisch, wie der Gedanke; denn die Spiritualität und Subtilität des Gedankens schließt die Individualität aus; es sind körperliche Gedanken und vorgestellte Körper, d. h. es sind Wesen der Einbildung. Wie der Mensch als Kind erst mit der Phantasie anfängt, ehe er zum Denken und in es kommt, so müßten auch vor den Gedanken in uns erst die Wesen des Uranus und der Venus entstehen; ehe wir in die Mathematik und Metaphysik kämen, kämen wir zuerst in den Uranus oder Venus. Wir müßten daher erst ein Glied nach dem andern von der Kette jener Quasiwesen und Zwischengliedern abgebrochen und abgelößt, das Leben in und mit jenen höhern Wesen zum Eckel und Überdruß bekommen, und das Centrum ihres Heeres gesprengt und durchstoßen haben, ehe wir zum Gedanken des unendlichen Wesens selber, und überhaupt zu Gedanken kämen. Da aber jene Quasiindividuen weder in der Wirklichkeit existiren, noch existiren dürfen und können — denn die Wirklichkeit ist ganz infam grob, derb, rauh, abstoßend, gerade heraus, in ihr gilt kein Quasi — noch im Denken existiren, denn der Gedanke ist durchaus spirituell, fast hyperbolisch geistig; sondern allein in der Einbildung existiren; da von ihnen weder Empfindung, Wahrnehmung, Anschauung, noch Wissen, Gedanken, Erkenntniß möglich ist, da sie weder Gegenstand des Sinnes, noch der Vernunft sind (— denn nur das wirkliche Individuum ist Gegenstand des Sinns, wie das wirklich Geistige, nicht das Quasi Geistige Gegenstand der Vernunft —), sondern allein

Gegenstand der Einbildung sind; so wäre unser ganzer Geist nur ein Traum, ein Phantasiestück und Vision der schönern Zukunft, ein Porträt oder Concert von jenen hohen phantasieförmigen Persönlichkeiten. Derjenige daher, den die Schwere der Vernunft verhindert, auf der Oberfläche des unbegränzten Oceans der Einbildung umherzuschwimmen, wird erkennen, daß das Sein jener halb sinnlichen, halb unsinnlichen, unentschiednen charakterlosen Mittelwesen kein andres als ein eingebildetes Sein ist, und folglich mit dem Sein des Gedankens, der Erkenntniß und Religion zu Grunde geht, daß in der Tiefe unsers Geistes, als in einer für sie irrespirabeln Luft das Lebenslicht der Engel, und aller sonstigen geistig sinnlichen und sinnlich geistigen Wesen erlischt, daß überhaupt Geister eben so wenig das Licht des Geistes vertragen, als Gespenster das Morgenlicht. In der That sind auch alle höhern Individualwesen, sie mögen als Engel, oder sonst wie vorgestellt werden, weiter nichts als Verzierungen, gothische Schnörkel auf und an dem Tempel unsers Geistes, und gleich den Büsten und Statuen an den Palästen der Großen zieren sie nur das Atrium, den Vorhof unsers Innersten. Denn indem wir uns über uns selbst, unser sinnliches Dasein und Leben erheben, in uns einkehren und uns sammeln, so erheben wir uns, ohne an höhere Individuen anzustoßen, in den Geist selbst, zum Gedanken des unendlichen Wesens, und überhaupt zu Gedanken, Ideen, Begriffen. Da aber der Mensch es ist, welcher, indem er über sein sinnliches Sein und Wesen sich erhebt, zur Vernunft kommt, zu Gedanken, zu klaren, reinen allgemeinen Unsinnlichkeiten, so ist sein sinnliches Sein das letzte sinnliche Sein, er selbst das Letzte aller Einzelwesen, das Höchste aller Individuen. Das höchste Leben daher ist das Leben in Religion, Wissenschaft, Kunst, im weltgeschichtlichen Ganzen der Menschheit; das ist das Leben über dem sinnlichen und vergänglichen Leben, das Leben über dem Tode; Vernunft, Wille, Freiheit, Wissenschaft, Kunst, Religion sind die einzig wahren Genien und Engel des Menschen, überhaupt die einzig wirklichen höhern und

vollkommneren Wesen; in diesen allein, aber nicht auf Saturnus und Uranus oder sonst irgend wo ist unendliches, unvergängliches Leben.

Aber auch abgesehen von dem Wahn, das Vollkommne und Absolute nur in der Gestalt des Individuums anzuschauen, über die bestimmte wirkliche Individualität des Menschen hinauszugehen und höhere Wesen in den Sternen oder sonst wo anzunehmen, so widerspricht die Annahme und Vermuthung überhaupt von noch andern Wesen, als den Wesen der Erde, seien sie nun vollkommner oder unvollkommner als diese, der unbefangnen Anerkennung und Erkenntniß wirklicher Wahrheiten und Fakta. Gäbe es nämlich überhaupt noch andere Wesen, so käme in uns nicht das Denken und die Vernunft zur Existenz. Das Denken erhebt sich nur bei dem Abschlusse, an der letzten äußersten Gränze, an dem Ende aller Natur, alles sinnlichen Lebens und Daseins; im Denken ist die Natur an ihre Endschaft gekommen, da hört sie auf; denn das Denken, die Vernunft, der Geist ist doch wohl zweifelsohne nicht nur nicht sinnlich, sondern auch übersinnlich und übernatürlich. Da wir nun hier auf der Erde denken, und die Natur hier schon auf der Erde eine unendlich große Reihe von Stufen und Arten des sinnlichen Daseins und Lebens durchläuft, von der Luft, Erde, dem Stein an bis herauf zur organischen Lebensform in menschlicher Gestalt, so muß die Natur hier schon den ganzen Stufenkreis möglicher Lebensformen erfüllt und erschöpft, auf der Erde schon durch die Entwicklungsreihe der unterschiedenen niedern und höhern Arten und Formen des Lebens ihr ganzes Wesen zu Stande und zu Ende gebracht haben, sonst hörte nicht schon in uns das sinnliche Leben auf, und würde zu einem neuen, ganz andern und unterschiednen Leben, dem Leben in der Vernunft, dem Denken; hätte die Natur nicht auf der Erde schon ihr ganzes Wesen, alle in ihr liegenden möglichen Lebensformen durch die Naturgeschichte hindurch entfalten, hätte sie nicht, wie sie zum Menschen kam, gerufen: „es ist vollbracht, bis hieher und nicht

weiter," so würde der Mensch nur leben, aber nicht denken, und es gäbe über ihn und die lebenden Wesen der Erde überhaupt hinaus noch eine Reihe möglicher Wesen, die so lange fortginge, bis endlich der Geist, das Denken erwachte; zwischen uns und dem Denken wäre noch eine unüberwindliche Scheidewand, welche eben die andern lebenden Wesen auf irgend einer andern Welt oder Welttheile wären. Aus völliger Ermüdung gleichsam und Erschöpfung der Natur, aus einer Sättigung und Überdruß an ihr selbst kommt das Denken her, gleichwie auch in dem einzelnen Menschen der Trieb zum Denken mit einem Eckel am sinnlichen Leben beginnt; sie hat beschlossen und geendet, und mit ihrem Tode erhebt sich eine neue Welt, der Geist über ihr. Wäre nicht auf der Erde alle lebendige Natur versammelt, so wäre nicht die Natur auf ihr lebenssatt und lebensmüde geworden, es gäbe also noch anderes Leben, noch andere lebende Wesen; und dieses andere Leben, diese andern sinnlichen Wesen wären an der Stelle unseres Denkens; den Platz, so zu sagen, den jetzt der Geist einnimmt, nähmen jene andere lebende Wesen ein, das Denken fiele außer uns, außer die Erde in ein bis jetzt noch unbekanntes jenseitiges Land hinein. Diesen Fall übrigens angenommen, so wäre es durchaus unnöthig, ja nicht einmal möglich, daß jene andere lebende Wesen einen besondern Weltkörper oder eine eigne Welt einnähmen; denn dadurch, daß der Geist, das Denken außer uns hinausfiele, entstünde ja eine Lücke, ein freier Platz eröffnete sich in uns, und da die Natur bekanntlich einen horrorem Vacui hat, so würden zweifelsohne die andern lebenden Wesen in diesem durch den Abgang des Denkens entstandnen leeren Raume, gleichsam in unsern Poren existiren; unser Kopf, der jetzt das Organ des Denkens ist, wäre die Welt, in der sie existirten. Statt daß jene andern lebenden Wesen Weltkörper für sich bewohnten, so würde dann vielleicht das Denken selbst, wenigstens höchst wahrscheinlich, jene Welten einnehmen, in die wir jetzt irrig jene Wesen verlegen, und statt des Gehirns, würde es einen Stern oder alle Himmelskörper zu seinem Organ ha-

ben. Auch scheinen wirklich Diejenigen, die so viel von den Gränzen der Vernunft und ihrer Beschränkung durch die Sinnlichkeit sprachen, diesen Gedanken divinatorisch angedeutet und gemeint zu haben, daß der hier so sehr beschränkten und bedrängten Vernunft eine freiere und angemeßnere Existenz verschafft würde, wenn sie etwa einen Uranus oder Saturnus zum Denkorgan erhielte. Wir sind also jetzt zu der Einsicht gekommen, daß die Welt oder die Welten, die jetzt der Geist, das Denken, das Bewußtsein, der Wille einnehmen, der Wohnort der andern lebenden Wesen, wenn es welche gäbe, sein könnten, sein würden, sein müßten, ja daß vielleicht selbst jene Wesen, die Du als selbstständige, besondere, lebendig sinnliche Wesen fixirst und Dir einbildest, nichts sind als in der That und Wahrheit der Geist selbst. Wenigstens ehe Du mir nachweisen kannst, daß der Mensch auf der Erde nicht denkt, wirst Du mir nun und nimmer mehr weiß machen können, daß es im Universum noch außer der Erde lebendige Wesen giebt.

Alles, was nur immer ist, ist nicht ohne Ende und Schranken, selbst das Unendliche nicht. Das Unendliche unterscheidet sich nur darin vom Endlichen, daß die Schranke des Unendlichen nicht ein Andres außer ihm ist, sondern es sich selbst zu seiner Schranke hat, daher im Unendlichen die Schranke nicht als Schranke Existenz hat, nicht Hemmung und Bedrängung ist, sondern Wonne, Freude desselben über und an sich selbst, genußreiche Selbsterkenntniß, da ja die Schranke nur sein Verhältniß zu sich selbst, nicht zu Andern ausdrückt. Sein, Bestimmtheit, Schranke sind zugleich mit einander gesetzt; nur das Nichts ist das Schrankenlose. Jedes Ding ist ein Beweis von der Wahrheit dieses Satzes. Nur Eine Waffe giebt es gegen das Nichts, und diese Waffe ist die Gränze, sie ist der einzige Haltpunkt eines Dings, die Schanze seines Seins. Denn die Schranke ist nicht außen herum, wie etwa der Zaun um das Feld, sie ist die eigne Mitte, das Centrum eines Dings. Alles in der Natur ist daher das, was es ist, nicht durch den Stoff, wor-

aus es besteht, sondern vielmehr durch die Beschränkung des an sich unbestimmten Stoffes, durch das bestimmte Verhältniß, die bestimmte Verbindungsweise und Mischungsgrad der Stoffe; und in eben dieser Bestimmtheit des Verhältnisses der Stoffe besteht die Schranke, wie das Wesen eines Dings. Ändert sich die Art, wie das, was man die elementarischen Bestandtheile eines Dinges nennt, verbunden ist, ändert sich dieses Bestimmte und durch seine Bestimmtheit beschränkte Verhältniß der Elemente, so ändert sich das Ding selbst. Das Wesen und Leben der Dinge ist daher Maaß, Form, Art, Gesetz. Und dieses Maaß, durch das und innerhalb dessen ein Ding das ist, welches es ist, ist nicht etwa ein auf gewisse Stoffe, etwa nur auf den chemischen Stoff, sich erstreckendes, sondern Alles durchdringendes Maaß, das Alles bestimmt, in Allem innwohnt. Das ganze Leben und Wesen eines Dings ist durchgängige Bestimmtheit, Ein allgegenwärtiges Maaß. Das Verhältniß z. B. der chemischen Stoffe dieses Fisches ist nicht nur ein abgewogenes und abgezähltes, sondern auch sein Organismus, sein ganzer Leib hat seine bestimmte, ihn von andern Thieren unterscheidende Form und Habitus; und was ist denn dieser Habitus anders, als Maaß, Schranke? Eben so ist das Verhältniß dieses Fisches nach Außen kein schrankenloses, unbestimmt und frei gelassenes; er bewegt sich, aber er hat eine bestimmte durch seine Gestalt bedingte Bewegung; er lebt in einem bestimmten Clima, in einem bestimmten Element, dem Wasser, aber wieder nicht im Wasser überhaupt, in jedem Wasser, sondern in einem bestimmten Quell- Fluß- oder Seewasser. Das Seewasser ist eben so gut noch Wasser, wie das Flußwasser, und doch lebt dieser Fisch eben, weil er nie und nirgends außer die Schranke hinausfällt, die der Mittelpunkt seiner Natur ist, Alles an ihm bestimmt und in sich faßt, nur in diesem und keinem andern Wasser. Diese Wahrheit kannst Du selbst an Dir erfahren, wiewohl sie im Geistigen Modificationen erleidet. Du bist ein moralisches, freies Wesen; die andern Menschen, von denen Du Dich unterscheidest, sind es eben so.

Der Stoff gleichsam, das Element, worin Du bist und woraus Du bestehst als moralisches Wesen, ist der Wille, die Freiheit. Als Stoff ist der Wille in allen Menschen gleich, mit demselben Willen und in demselben Willen, in dem und mit dem Du willst, will auch der Andere. Wie der Fisch in dem Wasser, so lebt der Mensch in dem allgemeinen Elemente des Willens, wie aber der bestimmte Fisch im bestimmten Wasser lebt, so lebst Du zugleich in einem bestimmten Willen. Durch die Art des Wollens wird der an sich als Stoff und Element in allen Menschen gleiche und Eine Wille Dein Wille, specificirter, beschränkter, unterschiedner Wille, wird er Charakter. Allein Du selbst, dieses besondre Subject, bist nun gar Nichts außer diesem specificirten Willen; diese Art des Willens, diese Schranke des Einen sich gleichen Willens ist Dein Wesen, bist Du selbst. Der Charakter des Menschen ist ja nicht eine Eigenschaft oder Habe desselben, sondern er ist Eins mit ihm als besonderem Subjecte. Ändert sich Dein Charakter, das Maaß, die bestimmte Art des Wollens, so änderst Du Dich selbst; was Du bist, bist Du nur innerhalb dieses Maaßes.

Auch das Leben hat seine nothwendige Schranke, über welche hinaus, und unter welche hinunter es kein Leben mehr giebt, und derselbe Ort, welcher der Sitz und die Quelle des Lebens ist, ist auch die Gränze desselben. Das Leben ist nur möglich und wirklich innerhalb der bestimmten Art und Form der allgemeinen Elemente, innerhalb des Maaßes überhaupt, das die Natur auf der Erde einnimmt. Es ist das Wesen des Lebens selber, nur auf der Erde zu sein, nur in der Schranke, die die Natur in der Form und Gestalt der Erde hat, möglich und wirklich zu sein. Wie es zur Natur der Forelle gehört, nur in diesem bestimmten Wasser zu leben, zur Natur einer Pflanze, nur innerhalb der Gränze des bestimmten Klimas das zu sein, was sie ist; so gehört es zur Natur, zum wesentlichen Charakter des Lebens überhaupt, nur in der Natur, wie sie diese Natur, Erde ist, zu existiren, nur innerhalb der Schranke eines Erdjahres u. s. w. sein zu können. — Auf der Erde

selbst giebt es bestimmte unterschiedne Lebensmaaße, von einander abweichende Stufen, Grade und Weisen des Lebens; jede Thier- und Pflanzenspecies ist so eine eigne Lebensart, ein eignes Lebensmaaß; aber das allgemeine, das einzige und letzte Maaß aller dieser vielen besondern Maaße ist die Natur selber, wie sie Erdnatur ist, welche das Eine Maaß ist, welches die unterschiednen Maaße zusammenhält und zusammenfaßt. Das Maaß des Lebens, die Erde ist zwar ein bestimmtes, aber kein endlich bestimmtes, beschränktes, sondern in seiner Bestimmtheit ein zugleich allgemeines, unendliches, inhaltsreiches, d. i. innerhalb seiner selbst die manigfaltigsten Arten, Unterschiede, Gegensätze gewährendes, erzeugendes und enthaltendes Maaß, ein organisches und organisirendes Maaß, ein System. Wäre das Lebensmaaß der Erde endlich bestimmtes, nicht in seiner Bestimmtheit allgemeines und unendliches Maaß, so wäre das Maaß des Erdlebens etwa das Maaß einer einzigen Thier und Pflanzenspecies; irgend Etwas, was jetzt ein besonderes Glied nur im System der Erdnatur ist, wäre Alles selbstständig, das Ganze selbst; das Lebensmaaß der Erde schlöße Unterschied, Besonderung, den reichen, vielfachen Inhalt aus, den die Erde hat. Und nur dann, wenn die Erde nur wäre ein bestimmtes Element, nur Wasser z. B., nur Ein selbstständiger Goldklumpen, nur das Lebensmaaß eines bestimmten, beschränkten Maaßes, einer bestimmten Art, nur dann läge in dieser beschränkten Beschaffenheit der Erde selbst der Grund, und die Nothwendigkeit, über sie als ein Endliches hinauszugehen. Da es nun aber unterschiedne Maaße und Arten des Lebens giebt, diese vielen unterschiednen Arten aber begriffen und enthalten sind innerhalb des gemeinschaftlichen Maaßes, welches die Erdnatur selbst ist, so ist die Erdnatur die allgemeine Gattung alles Lebens, welche in den Lebensarten auf der Erde alle möglichen Lebensarten entwickelt hat, so ist die Erde selbst das einzige Maaß, die unübersteigliche Gränze alles Lebens, so ist die Bestimmtheit des Maaßes, die das Leben an der Erde hat, die absolute und letzte Bestimmtheit alles Lebens. Die einzige

Möglichkeit des Lebens ist die Erde, dieselbe auch die vollendete Wirklichkeit desselben; die andere Möglichkeit ist die natur- vernunft- geist- und gesetzlose Möglichkeit der faselnden Einbildung. Das Wesen des Lebens ist daher das Maaß der Erdnatur. Wo also nicht alle zum Leben erforderlichen Bedingungen vollständig, unbeschädigt, ganz da sind — und zu diesen Bedingungen gehören nicht nur die allgemeinen Elemente und Stoffe, sondern auch die bestimmte Form, das Maaß, das bestimmte Verhältniß derselben — da ist kein Leben. Wenn Du folglich auf dem Wege der Erfahrung, z. B. kein Wasser oder keine Atmosphäre auf einem Himmelskörper antriffst, so fordert die Vernunft, die Erfahrung, die Natur selbst von Dir den Glauben und das Eingeständniß, daß auf ihm kein Leben sei und sein könne. Einbilden kann man sich freilich, daß, gleichwie der Gans die Federn ausgerupft werden können, ohne daß sie aufhört, Gans zu sein; so auch das untheilbare Leben zerzupft und zerzaust werden könne, und dennoch Leben sei und bleibe; auch kann man sich einbilden, daß auf dem Monde vielleicht das Leben aus Tod besteht, die Dürre Nässe ist, daß die Leiber der dortigen Wesen Glaskörper sind u. s. w., daß überhaupt die Einbildungen und Männleins der Phantasie, die vor und an der maßiven, derben Erde ins Nichts zerfahren, auf den toleranten Himmelskörpern erfreuliche Aufnahme und gesicherte Existenz finden. Aber diejenigen, die Einbildbarkeiten für Möglichkeiten halten, die da glauben, daß wie der Gans die Federn, so dem Wesen das Wesentliche, die Sache sich selbst genommen werden könne, und doch noch dasselbe Wesen, dieselbe Sache übrig bleibe, mögen uns, ehe sie solches vom Himmel uns weiß machen wollen, von dieser Zertrennlichkeit des Wesens Proben auf der Erde ablegen, denn ist es überhaupt möglich, daß das Wesen noch Wesen bleibe, wenn man ihm das nimmt, wodurch es ist, was es ist, so muß es auch auf der Erde selbst möglich sein. Sie mögen uns also Proben davon erst liefern, ob das Leben noch Leben ist und bleibe, wenn ihm das Mark aus dem Knochen, das Herz aus dem

Leibe gerissen ist. Sie können nicht einwenden, daß diese Forderung in keinem Verhältnisse stehe zu dem, was sie thun. Denn das Leben überhaupt ist nicht weniger untheilbar, als das Leben des Individuums selber; das Wasser, das bestimmte Maaß der Jahreszeiten u. s. w. ist nicht weniger wesentlich dem Leben überhaupt, ist nicht weniger nothwendig begriffen und eingeschlossen in die allgemeine Möglichkeit des Lebens, in die Natur des belebten Weltkörpers, als das Herz, das Mark dem organischen Leibe wesentlich, nothwendig, untrennbar von ihm ist.

Die Natur, entgegnest Du mir, ist lebenslustig; solche ungeheure Räume und so wenig Leben, wie reimt sich das zusammen, welch ein Widerspruch! Allein Du vergißt in diesem Deinem Lebensrausch zu bemerken, daß die Lebenslust der Natur zugleich Mordlust ist die Geburt eines Wesens der Tod eines andern, der Selbsterhaltungstrieb in der Natur zugleich Zerstörungstrieb ist. Du siehst nicht, welch ein unglückliches Wesen es ist um das Dasein und Leben eines Einzelwesen, das nicht existiren kann, ohne in Gegensatz und Widerspruch mit einem andern zu treten, wie kümmerlich beschränkt und bedingt das Leben ist, da es nur unter dieser Beschränkung und Bedingung sein kann, daß es Widerspruch ist. Du siehst nicht, daß es gerade so aussieht, als wäre es gleichsam, gewisser Massen, so zu sagen schon ein Unglück, zu leben, ein lebendiges Einzelwesen, ein Individuum zu sein; und erkennst nicht, wie diese Bedingung, daß das Leben nur als Widerspruch sein kann, jedes Lebendige seinen Todtfeind hat, eine Schranke und Endlichkeit des Lebens selber offenbart. Schade, daß die Natur nicht so lebenslustig ist, wie Du, daß sie nicht nach Deiner Sinnesart, in der das bloße Dasein, die sinnliche Einzelheit, das lebendige Individuum das Letzte und Absolute ist, sich eingerichtet hat. Wäre sie in dem Sinne lebenslustig, wie Du Dir es einbildest, so hätte sie dann gewiß das Leben separirt, zerstreut und vertheilt, jeder besondern Thier- und Pflanzenspecies einen besondern Weltkörper, jedem einzel-

nen Menschen aber, der doch in seiner Einzelheit ein viel umfassenderes, bedeutungsvolleres und freieres Dasein hat, als eine Thier- oder Pflanzenspecies, einen eignen Weltkörper für ihn allein bestimmt und eingeräumt. Diese Einrichtung wäre gewiß zweckmäßiger, als die jetzige, wo das feindliche, sich gegenseitig zerstörende Leben so zusammengedrängt und auf einander gehäuft ist. Wie vortheilhaft wäre diese Einrichtung! Der Tod, dieser sonderbare und bedenkliche Umstand in der Natur, ein Umstand, der genau erwogen alle Hoffnung Dir raubt, daß noch andere Wesen auf andern Weltkörpern sind, würde dann unstreitig aus der Schöpfung verschwinden. So ein für sich selbstständiger, eine eigne Welt bewohnender, so ein absoluter Mensch würde nie sterben; stirbt ja doch der Mensch nur durch den Menschen, nur deßwegen, weil er sowohl getrennt, als in wesentlicher Verbindung zugleich mit andern ist und lebt, ist ja der Tod nur da, wo eben sowohl Einheit als Unterschied ist. Wenn der Staat, folglich die Weltgeschichte — denn der Ursprung des Staates ist der Ursprung der Weltgeschichte — wenn Sprache, folglich auch Vernunft durch Übereinkunft entstanden ist; warum sollte nicht auch der Tod ein Product der Geselligkeit, Übereinkunft, der menschlichen Gesellschaft selbst sein, warum sollte nicht auch er in dem Contrat social seinen Grund haben? Auch die Pflanzen und Thiere haben ja unter einander die Verabredung und Übereinkunft getroffen, daß eins dem andern Platz macht, der Eintritt des einen ins Leben durch den Austritt des andern aus dem Leben bedingt ist. So eine besondere Pflanzenspecies daher, auf einen Weltkörper allein versetzt, hätte an ihm eine unendliche Sphäre des Daseins, und mit dieser Unendlichkeit der Sphäre des Daseins, in dieser absoluten Alleinheit und Einsamkeit verschwände der Grund und die Nothwendigkeit des Todes. Durch diese Vertheilung des Lebens, diese Verunendlichung des Einzelnen käme Leben in alle Himmelskörper, Friede und Ruhe auf die Erde, ewiges Leben in die ganze Natur. Auf diese Weise wäre zwei Übelständen zugleich abgeholfen, würden zwei lästige und störende Mücken

mit Einem Schlage getroffen. — Das Leben auf der Erde also scheint Dir zu wenig und beschränkt zu sein für das große Universum; nur dann scheint Dir die Welt eines unendlichen Schöpfers würdig zu sein, wenn unendlich viele Leben, unzählbarer, als die zahllose Menge der Himmelskörper, die Schaar der Lebenden, der das Dasein Genießenden und dessen sich Freuenden ist; Du erweiterst daher und vervielfältigst dieses Leben bis ins Unendliche; die Zusätze aber zu dem beschränkten Erdenleben, die Vermehrungen und Erweiterungen desselben verlegst Du auf andere Körper in andere Wesen, gleich als stünden die Räume der Himmelskörper nur dazu offen, daß Du in sie, wie in Bienenzellen, den süßen Honig Deiner Phantasieen lägest. Allein Du stößest hier wieder an den bloßen Massen Deinen Kopf an, verirrst Dich am und im Orte, und indem Du Dir einbildest, die Schöpfung dadurch erst vollkommen und vollständig zu machen, daß Du jene leeren Räume ausfüllst, übersiehst Du fortgerissen von der Dunst- und Dampfmaschiene Deines excentrischen Kopfes einen Mangel, eine unausgefüllte Lücke auf dieser Erde; und diese himmelschreiende Lücke, dieser entsetzlichste aller Mängel, dieser leere Raum, der Dir eher ein Stein des Anstoßes sein sollte, als die Öde des Himmels, dieser große Riß in der Schöpfung ist das Ende, die Gränze, die Verneinung des Lebens selbst, der Tod. Denn in dem Tode ist kein Leben, er ist die reinste Wüste, die entsetzlichste Lebensleere. Wohl tritt immer wieder ein neues Wesen an die Stelle des gestorbenen; aber dieses Wesen, das jetzt ist, einst nicht mehr ist, dieses bestimmte Wesen kehrt nie wieder, ist auf ewig hin, dieser Ort, wo dieses Wesen war, bleibt immer leer, das Wesen ist dieses Wesen nur Einmal, der Mensch ist dieser ganz bestimmte Mensch, nur jetzt, nur Einmal; das andere, neue unterschiedne Wesen, das an seine Stelle kommt, füllt eben, weil es ein andres ist, jenen Platz, wo das erste war, nicht aus, sonst müßte es ganz dasselbe mit dem vergangnen sein. Die ganze Welt ist so porös, wie ein Schwamm, die ganze Erde durchlöchert, wie ein Sieb,

überall sind Spalten, Sprünge, Risse, so viele als Gestorbene sind, so viel leere Räume und unbesetzte Plätze giebt es, jeder Tod ist ein gewaltiger Riß und Spalte in der lebendigen Natur. Was ist nun die Hohlheit und Leerheit der Himmelskörper, dieser unschädliche räumliche Mangel, der darum nur Mangel in Deiner Einbildung ist, gegen den lebendigen, den qualitativen Mangel des Lebens, gegen die schmerzliche Verneinung des Lebens, den Tod? O Du Narr, der Du vor lauter Mängeln nicht den Mangel, vor eingebildeten Lücken nicht die wirkliche Lücke siehst! Hätten Deine Einbildungen in der Natur Grund und Realität, so würde die Kette der Lebendigen eine weder durch den Raum, noch durch den Tod unterbrochne Kette sein; denn die lebenden Wesen auf dem Saturn oder Uranus machen den positiven Mangel auf der Erde nicht gut. Die andern lebenden Wesen würden und müßten sein die ununterbrochne Fortsetzung der hier lebenden Wesen, die von diesen selbst nicht unterschiedene, unmittelbar und ungetrennt mit ihnen zusammenhängende Fortsetzung ihres Lebens. Die Stelle des Todes füllten die andern lebenden Wesen ein, das Leben der andern Wesen würde unmittelbar Eins sein mit dem Leben der irdischen Wesen, so daß das Leben dieser Pflanze, dieses Thiers an und in sich selbst die unterbrochne Kette jener himmlischen Wesen wäre. Diese Pflanze z. B., die jetzt blüht, hat nach der dermaligen melancholischen und finstern Einrichtung der Natur einen bestimmten Termin ihres Lebens; auf dem Punkte, wo sie jetzt an ihr Ende kommt, würde ihr Leben etwa auf dem Uranus oder des Uranus in ihr beginnen, wie sie sich früher durch Blatt, Stängel und Blüthe hindurch entwickelte, so würde sie sich dann durch die höhern Wesen des Uranus hindurch entwikkeln; wie in der phantastischen Arabeskenmahlerei, so etwa würden aus Stängeln und Blumen die himmlischen Wesen hervorkeimen. Nach Beendigung ihrer Uranusperiode begänne wieder die Periode eines andern Sterns in ihr, und so fort bis ins Unendliche. So wäre dann keine Lücke in der Natur, kein Lebensmangel nur so, wenn die in Deiner

Phantasie von diesem Leben durch den Raum abgetrennten, die Lücken nicht ausfüllenden, den Schmerz des Todes nicht stillenden, selbstständigen Bewohner der Himmelskörper Perioden, Lebensformen und Zustände der Thiere, Pflanzen und Menschen wären, Ansätze und Zusätze zu ihrem eignen Leben. Zugleich dürften aber jene himmlischen Perioden nicht abgetrennt und unterschieden sein von ihren andern Lebensformen, sonst wäre ja die Pflanze in ihrer Uranusperiode eine andere als in der Erdperiode, und mit jeder Veränderung träte ein Nichtmehrsein, eine Lücke ein, die auszufüllen, die ein Mangel in der Schöpfung wäre. So nur würde die Welt ganz vollkommen sein, wenn keine Veränderung in ihr wäre, denn in jeder Veränderung vergeht Etwas, und entsteht daher mit diesem Vergehen ein Nichtsein, ein Mangel, und alles Leben auf Veränderung beruht. So wäre also nur dann kein Lebensmangel in der Welt, wenn gar kein Leben wäre; nur wenn gar kein Leben gesetzt ist, wirst Du auch keine Verneinung des Lebens finden.

Wenn Du also die Gränze des Lebens dadurch aufzuheben versuchst, daß Du die Himmelskörper mit lebenden Wesen bevölkerst, so setzest Du, wie es im Sprüchwort heißt, den Fleck neben das Loch, indem Du damit nicht den Tod belebst und ausfüllst. Den schaffe aus der Welt! So lange daher noch ein Ach und Wehe, ein Todesschrei durch die Ohren in meine Seele dringt, so lange halte ich mich berechtigt, jene Zu- und Nachsätze auf den Sternen, überhaupt alle Deine Erweiterungen, Repetitionen und langweiligen Wiederaufwärmungen des Lebens für bloße Einbildungen zu erklären. Dieses letzte Röcheln selbst eines sterbenden Kalbes oder Schweines ist der sprechendste oder vielmehr schreiendste Beweis von den leeren Räumen in der Natur, ist ein Ton aus der wüsten Tiefe der Natur zu uns herauf, der uns über die fernsten Welttheile belehren und offenbaren kann, daß der Tod hier auf der Erde nicht das Leben enden würde, wenn es überhaupt noch ein andres

Leben gäbe, daß der Tod nicht das Ende dieses Lebens wäre, wenn nicht schon dieses Leben das Ende und die Gränze alles Lebens wäre, und darum schon in diesem Leben alle möglichen Leben und Lebensformen enthalten, entwickelt und dargestellt wären.

Die Vorstellung, daß man nach dem Tode von Stern zu Stern wandele, daß auch schon die Sterne fertige und bequeme Wohnplätze lebendiger Einzelwesen seien, ist besonders deßwegen der Natur und dem Geiste widersprechend, leer und flach, daß sie die große und ernste Tragödie der Natur in den gemeinen Kreis des bürgerlichen und ökonomischen Philisterlebens hineinzieht, die tiefen Abgründe der Natur zu seichten Wiesenbächen macht, an denen die Individuen liebliche Vergißmeinnicht pflücken, bei Thee und Caffee sich vor dem brennenden Sonnenlichte des wirklichen Lebens und der Vernunft erholen, und in denen sie nur sich selbst bespiegeln. Es wird in jener Vorstellung, die die ganze Natur zu einem wohleingerichteten Palais oder Hotel umschafft, wo man von Stube zu Stube eben fortspatziert, ganz übersehen das furchtbar Ernste, Finstere und Nächtliche in der Natur. Gott hat nicht als Finanzrath oder Ökonom die Welt erschaffen; aus der Nacht in Gott ging die Nacht in der Natur hervor. Gott vergaß sich selbst, als er die Welt erschuf; wohl *mit* Wille und Bewußtsein, doch nicht *aus* Wille und Bewußtsein, sondern aus seiner Natur, im Rücken seines Bewußtseins gleichsam, brachte er die Natur hervor. Nicht als klugberechnender Hausvater und Werkmeister, als sich selbst vergessender Dichter entwarf er das große Trauerspiel der Natur.

Wenn man die ältern Principien der Erkenntniß gelten läßt, so darf man ihnen zufolge wohl mit Recht behaupten, daß das, was nicht der zureichende Grund der Erkenntniß einer Sache ist, auch nicht der zureichende Grund seines Wesens und Daseins sein könne. Gott aber *nur* als persönlicher Gott gefaßt, nur unter der Bestimmung der Persönlichkeit gefaßt, Gott nur antipantheistisch, nur als gegensätzliches Extrem der Substanz gedacht ist nicht der zureichende

Erkenntnißgrund der Natur, folglich auch nicht der zureichende Grund ihres Wesens und Daseins. Geschichte hat nur das, was selbst das Princip seiner Veränderungen ist, was allen seinen Veränderungen als allgegenwärtige wesentliche Einheit zu Grunde liegt, dessen Veränderungen daher innere, immanente, durch es selbst bestimmte, mit ihm selbst identische Veränderungen sind. Der Stein, der aus der Hand eines Bettlers in die Hand eines Königs kommt, aus Amerika nach Europa, und von da nach Asia gelangt, hat deßwegen noch nicht eine Geschichte, denn er selbst ist nicht das Princip dieser Ortsveränderungen; und eben deßwegen, weil er nicht selbst das Princip dieser Veränderungen ist, sind auch diese nicht eigentlich Veränderungen, d. i. qualitative, innere Veränderungen, sondern nur äußerliche Veränderungen des Orts, d. i. Versetzungen. Die Pflanze dagegen hat eine Geschichte, denn sie ist das mit ihren Veränderungen selbst identische Princip derselben. Die Veränderung ist aber nicht eine oberflächliche Metamorphose, sondern eine Schöpfung, Erzeugung wesentlich besonderer Gestalten, mit jeder Veränderung tritt die sich verändernde Sache in eine neue, wesentliche Begriffsbestimmung ein; die Veränderungen sind daher die innern Lebensmomente einer Sache selbst, alle Veränderungen zusammen als Eines sind das lebendige Sein selbst einer Sache. Was daher Geschichte ist oder hat, folglich das Princip selbst seiner Veränderungen ist, das hat sein Leben nicht von Außen, sondern von Innen, aus und von sich selbst. Geschichte ist darum Leben, Leben Geschichte; ein Leben ohne Geschichte ist ein Leben ohne Leben. Äußerliches Dasein kann wohl gegeben und geschenkt werden, aber innerliches, inwendiges, wesentliches Dasein, Leben kann nicht gegeben werden; sonst müßte die Sache sein, ehe sie lebt, die Sache sich selbst gegeben werden können, denn nur das lebt, dessen Sein und Wesen sein Leben selbst ist; Leben ist Einheit des Wesens und Seins, Leben nur dort, wo absolute Identität mit sich selbst ist. Was daher lebt, hat den Grund und das Princip seines Seins in sich selbst, nur das, was in sich selbst

und aus sich selbst ist, hat Leben. Leben heißt nichts anderes, als der Grund seiner selbst sein. Insichsein, Selbstsein ist doch wohl die augenfälligste, unläugbarste Bestimmung des Lebens; kannst Du aber wohl Insichsein vom Aussichsein, Selbstsein vom Grund- seiner- selbst- sein absondern? Seinen Grund nicht in sich selbst haben, das heißt eben Außersichsein, sein Wesen nicht in sich selbst haben und sein; denn der Grund einer Sache ist doch wohl ihr Wesen, und nur ihr Wesen ihr Grund; wo anders soll denn der Grund einer Sache liegen, als in ihrem Wesen? ist denn nicht das, was sie ist, das, warum sie ist, und das, warum sie ist, auch in Wahrheit das, wovon und woraus sie ist? Kann wohl der Satz: dieses Wesen lebt, es ist in sich, einen andern Sinn haben, als es ist in seinem Grunde und sein Grund liegt in ihm? Leben ist nur da, wo Ursprung und Dasein identisch sind, wo der Grund und das Prinzip des Seins selbst das Sein, wo Etwas nicht außer seinen Grund tritt, sondern in ihm bleibt und er in ihm, die Existenz immer ursprüngliche, immer im Anfange ist. Die Uhr ist nur darum Uhr, todtes mechanisches Werk, weil ihr Princip, der Grund ihrer Existenz nicht mit ihr Eins ist, weil der Uhrmacher, der erfindende, geistige Mensch nicht sie selbst, ihr Wesen ist. Sie ist nicht Insichsein, sondern ihr Insichsein ist vielmehr außer ihr in dem Geiste, in, mit und von dem sie eingerichtet und bewegt wird; die Uhr ist nur Uhr, wenn und wiefern sie ihre Zweckbestimmung erfüllt, ihr nächstes Wesen ist, die Stunden anzuzeigen, aber sie zeigt die Stunden nur durch die Bewegung an, und diese Bewegung kommt nicht von ihr selbst, sondern der Geist des Erfinders ist als das, worin und wodurch die Uhr ist, was sie ist, der Beweger derselben, Du, der die Uhr aufziehst, ist nur das äußerliche Mittel des Geistes des Erfinders. In der Erscheinung nicht, aber in der Wahrheit bewegen sich noch jetzt alle Uhren durch und in dem Geiste ihres Erfinders. Die Uhr ist nur deßwegen nicht in sich und für sich, nicht Selbst, weil sie nicht in sich selbst, sondern in einem Erfinder das Princip hat, wovon

und woraus sie ist. Die Natur stellt sich nun dem Auge des Forschers durchaus dar als Geschichte; die Geschichte verträgt sich aber nicht mit einer Erschaffung und Machung, ein bloßes Werk hat keine Geschichte. Die Natur ist als Geschichte der Grund selbst ihrer Veränderungen, Leben, welches unzertrennlich von der Geschichte ist, als der Grund ihrer selbst; sie kann nur aus und in ihr selbst begriffen und erkannt werden. Von der Wahrheit der eben ausgesprochnen Gedanken kannst Du Dich sogar an Dir selbst, als Einzelnen, als welcher Du ein Vermitteltes, Gesetztes, Abhängiges bist, überzeugen. Der Vater mit der Mutter hat Dich erzeugt, sie sind als die Wirklichkeit der Gattung selbst in ihrer Einheit im Begattungsprocesse der Grund Deines Seins, Du bist ein Einzelnes, also nothwendig dem Ursprung nach ein Gesetztes; aber indem Du ins Leben trittst, d. i. selbstständig wirst — denn Selbstständigkeit ist vom Leben unzertrennlich — so ist jetzt der Grund Deines Daseins nicht mehr außer Dir, er ist in Dir mit Dir eins, Du bist nicht mehr ein Kind, ein Gesetztes, Abhängiges — abhängig ist ja nur, was von seinem Grunde getrennt und doch zugleich mit ihm verknüpft ist — mit Deiner Kindheit verschwindet Dein Gesetztsein, Dein abhängiges durch Anderes Vermitteltsein, Du bist als lebendiges selbstständiges Selbst ein Erstes, Ursprüngliches, von sich selbst Anfangendes, Unmittelbares, Unbegründetes. Wohl in Deinem Wissen bewahrst Du noch im Heiligthume der Pietät die Reliquien Deiner Abkunft und erhältst die Abhängigkeit der Kindheit; aber im Leben selbst, in der Natur sind alle bindenden Verknüpfungen aufgelöst in das stolze Gefühl Deiner Originalität, Selbstständigkeit und Unmittelbarkeit. Der wahre Anfang von Dir sind ja nicht Deine Eltern, als bestimmte und selbst gesetzte Individuen, sondern der Mensch in diesen bestimmten Menschen, die Gattung; Du wirst selbstständig, Mensch, heißt nichts anders, als Du kommst in das Gefühl Deiner unmittelbaren Ursprünglichkeit, des Grundes und Anfanges aller Menschen, des Wesens, der Menschheit. Und erst mit Deiner Selbstständigkeit, wo Dein Dasein in

seinen Grund hinabsteigt, von Neuem anfängt, erst, wo der Grund Deines Seins in Dir selbst ist, fängt Dein Leben an. Außer sich hat nur Das sein Princip und seinen Grund, was in sich ein Gewebe gleichsam ist, das sich auflösen und zertrennen läßt in Faden, an denen und mit welchen man es an einer andern Sache aufhängen und mit ihr verknüpfen kann. Ein solches in Fäden zertrembares, an ihnen fortspinnbares und aufhängbares Gewebe ist z. B. die Uhr. Aber das Leben ist kein Gewebe, es ist untheilbare, unendliche Einheit mit sich selber, ein lebendiges Wesen ist ein unendlich mit sich einiges, mit sich absolut cohärentes Wesen. Das Leben ist deßwegen Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, schlechthin Anhang und Grund seiner selbst. Stellst Du Dir daher vor, daß das Leben, die Natur erschaffen, gemacht sei, seinen Grund außer sich habe, so trennst Du das Leben auf, wie einen Strickstrumpf, zerlegst es, wie eine Uhr, schlägst das Leben todt. Wohl ist der Geist der Grund der Natur, aber der Geist bringt nur auf geistige Weise und nur selbst Geistiges, Lebendiges hervor; zum Geiste gehört aber noch mehr, als Wille und Bewußtsein; Wille und Bewußtsein (dieses Wort verstanden im gewöhnlichen Sinne) bringen nur mechanische Werke hervor; zur Production aber des Lebendigen, selbst schon der Werke der wahren Kunst und Wissenschaft gehört mehr als Wille, und verständiges Bewußtsein, gehört Geist, Genie. Warum willst Du denn Deinem Gotte nur Wille und Verstand, aber nicht Geist, Genie zuschreiben? Das Kunstgenie producirt nicht aus Verstand, Wille und Bewußtsein, sondern aus der Fülle seiner Seele, in der es Eins ist mit seinen Productionen und in welcher selbst alle seine Werke Eins sind, mit Bewußtsein, Wille und Verstand. Die Werke der eigentlichen Kunst sind darum keine bloßen Werke, sie haben ihren Grund in sich selbst, sie sind darum selbst geistvolle, beseelte Werke. Die Natur ist Grund und Princip ihrer selbst, oder — was eins ist — sie ist aus Nothwendigkeit, d. h. aus der Seele, dem Wesen Gottes, in welchem er selbst Eins ist mit der Natur. Die Sterne müssen daher auch nicht aus einer wohleinrich-

tenden und arrangirenden Ökonomie- und Finanzweisheit, aus einem nur Maschienen machenden Geiste betrachtet werden, sondern sie müssen und können nur aus dem Leben selbst, aus der Natur und ihrer Geschichte erkannt werden. Das Leben der Sterne besteht, wie schon im Anfang behauptet wurde, nicht darin, daß auf ihnen selbst Individuen sind, sondern darin, daß sie die Incunabeln, die uranfänglichen geschichtlichen Momente der Natur sind; sie sind die goldnen Jugend- und Morgenträume der Natur, in denen die wirkliche zukünftige Welt nur noch in der Phantasie, in bezauberndem Scheine existirt, der fabelhafte und mährchenreiche Orient in der Natur, das Paradieß derselben, die ersten reinen, gleichsam noch unschuldigen ganz mit sich identischen Wesen, die sich noch nicht zerspalten haben in Körper und Seele, in eine subjective, empfindende Natur und eine empfundene gegenständliche Natur; ein Act der Zertrennung und Bewußtwerdung, der Gliederung und Sonderung, der erst auf der Erde vorgeht. Am Himmel buchstabirt nur die Natur, lesen lernt sie erst auf der Erde. In ihm feiert sie die heilige Christnacht, Ostern und Pfingsten fällt erst in die Erde. Die erhabne, aber auch zugleich untergeordnete Stellung der Sterne im Systeme der Natur beruht eben darauf, daß sie die Gränzen aller Individualität sind, alles sondernde, trennende und bestimmende Fürsichsein verschwunden und aufgelößt ist in unentschiednes unbestimmtes Wesen.

Der Geist existirt wohl ohne Körper und außer ihm, denn seine Existenz ist das Denken, die Erkenntniß, das Wissen, der Wille, aber das Individuum, welches nicht Geist ist, sondern nur in der Theilnahme desselben lebt, ist nicht ohne Körper, vielmehr ist es als ein bestimmt zeitliches und bestimmt räumliches nothwendig ein leiblich lebendiges oder lebendig leibliches Wesen, es ist Individuum nur in dieser seiner leiblichen Lebendigkeit. Das unsterbliche Individuum ist auch selbst von dieser Wahrheit überzeugt, und hält es daher für nothwendig und angemessen, auch im künftigen Leben einen Körper zu tragen, aber

freilich nicht mehr so einen groben, plumpen, empirischen Alltagskittel, wie der irdische ist, sondern einen aus ganz feinem, leichten Stoffe gewobenen, idealen, ganz klaren und zarten Körper. Das Individuum hält es auch für sehr natürlich, daß, wie im Geisterreich ein immer höher hinaufsteigender Stufengang ist, so auch in der Körperwelt ein immer zum Feinern und Vollkommneren emporgehender Fortschritt Statt findet. Auch hier ist wieder nicht zu zweifeln, daß dieser Einbildung von einem bis ins unendlich Feine hin durchdestillirten und sublimirten Körper weiter gar nichts im Wege steht, als eben die Vernunft selbst, und daß, wenn man keine Gränzen, d. h. keine Vernunft anerkennt, man sich wohl ohne alles Hinderniß einen Leib einbilden kann, der bloß aus Licht oder Rosenduft und Lilienschimmer oder gar bloß aus Geist, aus Einbildung oder einer schönen Sonate von Mozart besteht. Allein eben die leidige Vernunft, die, wie sie selbst durchaus beschränkt und begränzt ist, so auch überall Gränze, Ende, Ziel und Maaß und Gesetz aufzeigt, die beschränkte Vernunft weist auch hier auf die unübersteiglichen Gränzen hin. Der letzte Körper in der Reihe der Körper ist der menschliche, und dieser ist selbst schon geistiger, himmlischer, ätherischer Leib. Ein geistiger und himmlischer Körper ist eben kein andrer, als ein lebendiger und beseelter, von einer Seele durchdrungner, durchgearbeiteter und durchwohnter Körper. Ein ungeistiger, irdischer, der Schwere unterliegender Körper ist Erde, Wasser, Stein; aber schon in der Pflanze beginnt der irdische Leib den überirdischen anzuziehen, schon in ihr wird der Körper in den Himmel erhoben und erleidet die Natur eine Auferstehung und Verklärung der Leiber, die durch die lange Stufenreihe der verschiedenartigsten Thiergestalten hindurchgehend in der menschlichen Gestalt ihre Vollendung erreicht, die nicht mehr von einer mit ihrer Gestalt unmittelbar identischen Seele, sondern von einer, von aller Materie freien und abgelößten, rein idealen in sich selbst seienden, durch sich selbst bestimmten, d. i. einer wollenden und denkenden Seele, d. h. einem Geiste durchglüht und

durchleuchtet, und darum die letzte und eigentlich schöne Gestalt ist; die schöne Gestalt ist die letzte sinnliche Gestalt; denn eine schöne Gestalt ist nur die von einem Geiste transparent gemachte und durchnäßte, von einem Geiste durchschienene und ihn abspiegelnde Gestalt, und eine solche ist auch die höchste und letzte Form aller Leiblichkeit. Schön ist Etwas nur auf dem Punkte seiner Vergänglichkeit. Von der Schönheit ist Vergänglichkeit unzertrennlich, diese ist nicht eine Folge von jener, die Vergänglichkeit ist vielmehr der Grund der Schönheit; die Vergänglichkeit kommt nicht von Außen hinzu, oder von hinten drein; im Verschwinden allein, im Vergehen ist das Sinnliche schön; nur in dem Drange des verschwindenden Zeitmoments, nur auf der Endspitze seines Daseins, auf der Gränze seines Lebens lodert ein Wesen auf in den Farbenschein der Schönheit; nur wo der Anfang an das Ende stößt, wo die harten Extremen des Seins und Nichtseins zusammenstoßen, entspringt der leuchtende Funke der Schönheit. Wie das Sein nicht im Bestehen, sondern nur im Vergehen Reiz, Geist, Sinn und Bedeutung hat, so ist ein Wesen nicht innerhalb und in der Mitte seines Seins schön, sondern wo Sein an Nichtsein gränzt, an dem letzten Endpunkte, wo sein Sein nur noch Schein ist, wo es daher die Bedeutung seines Seins erst erfährt, ihm nur noch der Rückblick und die Erinnerung gleichsam übrig bleibt, nur in dieser Erinnerung, in dieser Reflexion und Wiederspiegelung wird das Sein Schönheit; gleichwie z. B. die Pflanze nicht in den Blättern, den Wurzeln, dem dauernden Stamme, sondern in der Blume, dem vergänglichsten Endpunkt ihres Daseins schön ist. Das Schöne ist das Sinnliche in seinem Übergange zum Geistigen; nur im Vergehen geht aber das Sinnliche in den Geist ein; schön ist daher das Sinnliche nur da, wo es aufhört, Sinnliches zu sein, wo es verschwindet; nicht nach dem Verschwinden, wo nur das reine Nichts des Sinnlichen, die reine Negation desselben, das Unsinnliche, der Geist ist, nicht vor dem Verschwinden, wo es nur Sinnliches ist und nur im Sinnlichen besteht, sondern nur im Verschwinden. Die

menschliche Gestalt also ist nur darum schöne, weil sie die letze ist, weil sie der äußerste Endpunkt aller sinnlichen Individualität und Körperlichkeit, weil hier die Natur von sich selbst Abschied nimmt, in den Geist verschwindet. Betrachte aber auch ferner den lebendigen Leib als lebendigen, als organischen, vergleiche ihn gegen Stein, Wasser, Erde, oder gar gegen ein mechanisches Werk, oder gegen Deine Vorstellung von dem Körperlichen, Materiellen. Ist etwa auch der lebendige organische Leib zusammengesetzt? aus Theilen, die auseinander gelegt werden können, zusammengesetzt? So wenig Du das Licht zerlegen kannst, so wenig sich die Seele theilen läßt, so wenig kannst Du den organischen Leib theilen. Er ist nur organischer, als lebendiger, als lebendiger ist er aber untheilbare Einheit, unzertrennbares, absolutes Ganzes. Zertheilst Du ihn, so hat er schon aufgehört, organischer, lebendiger zu sein, indem Du ihn theilst, stirbt er, er ist nicht mehr, und eben hierin, daß er getheilt stirbt, beweist er seine untheilbare Einheit; wäre er theilbar, so müßte er nach der Theilung noch leben. Mit der Zertheilung geht Alles unbedingt, ungetheilt zu Grunde, und eben dieses unbedingte Nichtsein, dieser ungetheilte Tod ist daher das sichtbarste Zeugniß von der unauflöslichen, unbedingten Einheit des organischen, lebenden Leibes. Du sagst: ein Körper ist, was theilbar ist, dessen Theile außereinander sind. Allein die Theile des organischen Leibes sind nicht Theile, sondern Glieder, sie sind nicht außereinander, sondern in einander, sie sind nur äußerlich getrennt, aber ihrem Zwecke, ihrem Wesen nach, welches eben die Seele ist, sind sie Eines, denn sie alle zusammen bringen nur Einen Zweck, Eine Thätigkeit, Ein Gefühl, welche eben das Leben sind, hervor. Und wegen dieser Auflösung der Theile zu Gliedern zu Einem Zwecke, wegen dieser untheilbaren einfachen, wesentlichen übersinnlichen Einheit ist eben der organische, lebendige Körper als organischer ein unkörperlicher Körper, eine immaterielle Materie, ein unsinnlich Sinnliches, und gehst Du von der Betrachtung des roh Materiellen, des Mechanischen über

zur Anschauung des organischen Leibes, so wirst Du einsehen, daß er ein verklärter, geistiger, übersinnlicher Körper ist. Auch die Natur hat ihren Himmel; und dieser Himmel, in dem der Körper aufersteht und verklärt wird, ist das Leben, die Seele. Die Auferstehung und Verklärung des Leibes muß man daher in der Natur selber, nicht außer und hinter ihr suchen. Obgleich Deine Vorstellungen über Leben, Leib und Seele so abgeschmackt sind, so läppisch und thöricht, daß es zu eckelhaft und weitläuftig wäre, die Blößen Deiner und Deiner Denkungsart über diese Gegenstände nach allen Beziehungen hin zu illuminiren, so mögen doch wenigstens noch einige Bestimmungen, deren Erörterung zur Illumination Deiner Albernheiten beitragen kann, anmerkungsweise erörtert werden. Der organische Körper wurde bestimmt als immaterielle Materie, als untheilbar, als nicht der Schwere unterworfen. Es ist ganz richtig, daß der organische Körper auch Materie ist, daß der Arm nicht ist, wo das Gehirn ist, das Gehirn nicht, wo das Herz u. s. w., daß er also ein vielfaches Außereinander ist; es ist richtig, daß die wesentliche Bestimmung der Materie das Außereinander ist, und daß also der organische Leib, inwiefern er unter die Bestimmung des Außereinander fällt, auch Materie ist. Aber ist denn dieses Außereinander eine wesentliche Bestimmung, eine treffende, bezeichnende, charakteristische Bestimmung des organischen Leibes? wenn Du von dem organischen Körper weiter nichts zu sagen weißt und erkennst, als daß er Materie ist, daß er Körper, Außereinandersein ist, so sagst Du gar *Nichts*, und weißt gar *Nichts* vom organischen Leibe; Du machst das Nichts zur Determination des organischen Körpers, wenn Du die Materie zu seiner Determination machst, aber nicht ein bestimmtes und bestimmendes Etwas. Allerdings ist auch das Außereinander eine Bestimmung des Organismus, aber es ist eine nur *sinnliche*, nicht wesentliche, eine nur oberflächliche, aber nicht bestimmende, nur äußere, nicht innere, eine nicht ein wirkliches Etwas in ihm setzende, sondern nur eine *nichtige* Bestimmung desselben. Innere Bestimmung

ist nur die, welche für Dich Erkenntnißgrund der Sache ist, aber erkennst Du Etwas vom organischen Leibe, wenn Du sagst, er ist Materie? Vielmehr indem Du sagst, der organische Körper ist Materie, indem Du ihn subsumirst unter die Materie, machst Du das leere Abstraktum, die nichtige Vorstellung einer puren Materie, die nirgends in der Natur existirt, zur Bestimmung desselben, und abstrahirst von Allem, wodurch und worin er organischer Leib ist. Ist nicht in ihm Alles Glied und Zweck, Alles bestimmt zu Einem Zwecke, der eben das Leben ist? Ist nicht dieses Ineinandersein, diese durchgängige Zweckeinheit, in der Alles Eines ist, diese absolute Durchdringlichkeit, Durchsichtigkeit, in der nicht das Eine das Andre verfinstert, keines dem Andern undurchdringlich ist, sondern vielmehr Ein Zweck Alles durchdringt, die wesentliche Bestimmung, ist nicht also die Immaterialität, die innere Bestimmung dieses Leibes? Das Thier unterscheidet sich von den Pflanzen, noch mehr von andern Dingen oder Wesen durch die Funktion des Essens und Trinkens; auch der Mensch ißt und trinkt; ist aber Essen und Trinken eine charakteristische wesentliche Bestimmung des Menschen? Ist das wohl eine Definition des Menschen, wenn man ihn definirt, der Mensch ist ein Wesen, das ißt und trinkt? So albern diese Definition ist, so albern bist Du, wenn Du Deinen Leib unter Deine Vorstellung der bloßen Körperlichkeit und Materialität subsumirst, wenn Du ihn nur unter die Bestimmung eines Körpers, d. i. einer Materie befassest, und nicht selbst die Unkörperlichkeit zur Bestimmung dieses Körpers machst. Dein einziger Begriff, Deine einzige Erkenntniß vom Leben, d. h. vom organischen Leibe besteht daher darin, daß Du erkennst und gestehst, Du habest keine Erkenntniß, keinen Begriff von ihm; Deine höchste Erkenntniß ist überhaupt, wo Du zur Erkenntniß Deiner Begriffslosigkeit kommst, und so hast Du Dich denn auch für Dich, in Beziehung auf Deine Denkungsart, zur höchsten und wahren Erkenntniß des organischen Leibes emporgeschwungen, wenn Du ihn als unerkenntlich erkennst, als unbegreiflich begreifst; denn damit erkennst Du, daß er

die wirkliche Negation Deiner Vorstellungen von Materie und Seele ist, die Du doch zugleich im Widerspruch mit Dir selbst für unaufgebliche absolute Vorstellungen hältst, daß sie nicht mehr auf ihn passen und ihn bestimmen, daß sie an ihm zu Schanden und zu Nichts werden, daß das Wirkliche sich nicht fassen läßt in Deine Einbildungen von einer puren nackten Materie und einer puren, nackten Seele. Wie mit der Materie, so verhält es sich mit der Schwere in Bezug auf den Leib. Ist etwa die Schwere eine Bestimmung, die den organischen Leib als organischen bestimmt und bezeichnet? Bestimmst Du etwa den organischen Leib, wenn Du sagst, er wiegt so und so viele Pfunde? Die Medici kennen das Leben nur nach dem Leben, im Tode, nicht das Leben im Leben, den organischen Leib nicht als organischen, sondern als unorganischen, d. i. als todten; in der Auflösung, in dem Verluste der Einheit, die allein die wesentliche Bestimmung des Lebens ist, im Tode erscheint daher das, was im Leben selbst Nichts ist, als Etwas, als Bestimmung. Ist z. B. dadurch, daß vom Gehirn gesagt wird, es wiegt zwei bis drei Pfund, das Gehirn *bestimmt*, ist dadurch Etwas oder Nichts gesagt? Wohl bestimmt das Metall z. B. die Schwere und Ponderabilität, wie das Licht die Imponderabilität, aber der organische Leib ist eben sowohl über die Bestimmung der Ponderabilität, wie über die ihr entgegengesetzte Bestimmung der Imponderabilität erhaben, d. h. die Bestimmung der Ponderabilität ist wohl auch *an* ihm, aber nicht *in* ihm, sie bestimmt, definirt ihn nicht, wie z. B. zur Definition des Metalls die Bestimmung seiner spezifischen Schwere wesentlich gehört. Eine innere Bestimmung des Metalls ist seine Schwere, darum kann es nicht von seinem Orte fort; aber der organische Leib hat das Princip ungebundner Bewegung in sich selbst als organischer Leib, er kann den Ort verändern, er ist an keinen bestimmten Ort gebunden, d. h. eben die Schwere ist in ihm eine aufgehobne, untergeordnete und insofern nicht wesentliche Bestimmung, als er durch sie nicht ist, was er ist, organischer Leib. Der lebendige Leib überwindet freilich, wie Alles, was sich im Raume

bewegt, die Raumgränze nur vermittelst der Zeit, er kommt nur in der Zeit von einem Orte zum andern, Du bist nicht mit dem Wunsch und der Einbildung zugleich auch mit Deinem Körper in einem fernen Orte, und so ist allerdings dem Wunsch und der Einbildung die Schwere desselben eine lästige Fessel, und Du kannst daher, da Du überall Deine Wünsche und Einbildungen zum Maaße dessen machst, was ist, und was sein soll, diesen Contrast zwischen dem Wirklichen und Deinem Wunsche zum Grunde nehmen, daß ein Körper existiren müsse und werde, der Deinen Wünschen angemessen ist. Aber ich sehe nicht ein, wie und warum Du erst mit dem Tode des organischen, vernünftigen Leibes die Existenz des ge- und verwünschten Körpers erwartest? jener Körper, der mit dem Wunsche zugleich an dem Orte des Wunsches ist, ist ein mit Deinem Wunsche identischer Körper, also ein Körper, der selbst Wunsch ist; die Existenz dieses Körpers ist nicht Natur, Vernunft, Wirklichkeit, sondern die Existenz desselben ist selbst Wunsch und Einbildung; wäre er real oder würde er einst real, träte er in den Zusammenhang einer künftigen realen Welt, so würde eben die Realität und Wirklichkeit desselben eine Schranke und Gränze Deines Wunsches, als wirklicher Körper widerspräche er sich, wie er nur gewünschter ist, er wäre nicht mehr sentimental, wie der Seufzer, leicht, wie die Einbildung, gasartig und dunstförmig. Jener nicht Selbst-Körper, sondern Seufzer und Wunsch von einem Körper soll, darf und kann ja nur Wunsch und Einbildung sein; warum treibst Du daher solche sonderbare Späße, daß Du die Existenz desselben erst von dem Tode des organischen Körpers an datirst?

Wie es sich mit der Schwere, und der Materie, eben so verhält es sich mit der Theilbarkeit. Der organische Leib kann verstümmelt werden, es können ihm Glieder, Arme, Beine u. s. w. abgerissen werden, aber wenn ein Glied nicht da ist, ist diese Abwesenheit nicht Fehler, Mangel? Mangel, Fehler ist ein Nichtsein, das nicht sein soll, es mangelt, weil es nicht mangeln soll oder nur, was nicht mangeln

soll, ist, wenn es mangelt, ein Mangel. Es mangelt, weil es mit dem, welchem es mangelt, wesentlich verbunden ist, wesentlich zu ihm gehört; und weil es wesentlich zu ihm gehört, die Einheit dessen, was mangelt, mit dem, welchem es mangelt, allein sein soll, allein das dem Wesen und der Wahrheit Gemäße ist, so soll das, was abgeht, nicht abgehen, und ist oben in diesem Widerspruche des Seins und des Nichtseinsollens ein Mangel. Mangel ist daher nicht in einer reinen Privation, einer puren Abwesenheit, sondern da, wo das, was abgeht, wesentlich noch mit dem, welchem es abgeht, zusammenhängt oder identisch ist, d. h. wo der Mangel in der wahren Natur und dem innern Wesen dessen, worin er ist, zugleich aufgehoben ist. Mangel und Fehler setzt Mangelloses, Vollkommnes voraus. Wenn Deinem Körper die Augen fehlen, warum anders ist es ein Mangel, als weil der Mangel, der in diesem Deinem Leibe ist, im organischen Körper selbst, welcher das Wesen und die Natur dieses Deines Leibes ist, nicht ist? Der organische Körper selbst ist absolut vollkommen und mangellos, unendlich, nicht ein besonderer Körper, über den hinaus etwa eine unendliche Reihe möglicher Körper noch läge, bis die Idee des Körpers vollständig dargestellt wäre, er ist das wirkliche höchste Urbild und Ideal, die absolute reale Idee aller Körperlichkeit und darum als ein Körper, der selbst Idee, Urbild, der wahre Begriff des Körpers in seiner Existenz ist, geistiger Körper, und nur deßwegen, weil er selbst absolut mangellos, unsterblicher, göttlicher Leib ist, ist dieser Dein bestimmter einzelner Leib, der organische Körper in der bestimmten Einzelheit seines Daseins, als von dem organischen Körper in seiner Gattung und Wesen unterschieden, in diesem Unterschiede ein sterblicher, mangelhafter, endlicher Leib. Der organische Leib selbst ist die Gattung, das Wesen dieses Deines bestimmten, der Existenz nach einzelnen Leibes; aber das Wesen, die Gattung ist kein Abstraktum; das Wesen existirt, hat Dasein, aber das Dasein des Wesens ist nicht das Dasein in seiner Einzelheit, sondern in seiner Ganzheit, nicht diese einzelne Er-

scheinung, sondern alle einzelnen Erscheinungen zusammen, zugleich und zumal, alles Einzelne als ein ungetrenntes Ganzes. Warum ist der Fehler des Auges in Dir ein Mangel? weil in dem Andern, das, was in Dir nicht ist, ist. Addirst Du alle Einzelexisten zusammen, integrirst und compensirst Du das, was in dem Einen nicht ist, durch das, was in Andern ist, so wirst Du finden, daß alle Erscheinungen zusammen und zumal das adäquate, reine, volle Dasein des Wesens selber sind, daß also der organische Körper selbst, der in Beziehung auf diesen Deinen einzelnen Leib die Gattung, das Wesen ist, nicht ein Abstraktum, sondern die wirkliche Substanz ist, Wirklichkeit hat, daß die Wirklichkeit selbst das reine vollkommne Wesen ist, daß in ihr kein Mangel und Fehler ist; denn das Dasein des Einzelnen ist wohl einzelnes Dasein, aber das Dasein des Wesens ist die Wirklichkeit selbst, denn die Wirklichkeit selbst ist nicht einzelnes Dasein für sich, sondern alles Dasein zusammen, Alles, wie es Eins ist, die Einheit aller sich gegenseitig compensirender und integrirender Erscheinungen; und indem also die Wirklichkeit alle Erscheinungen in Einheit ist, so ist kein Fehler und Mangel in der Wirklichkeit, denn in der alles Einzelne zusammenfassenden Einheit verschwinden eben darum die Negativitäten, Einzelheiten, Mängel, Fehler. In jedem Schmerze in Dir feiert die Gattung den Triumph ihrer Alleinwirklichkeit; das schmerzliche Gewimmer der Kranken und die letzten Seufzer der Sterbenden, mit denen sie aus dem Dasein verhallen, sind die Siegesgesänge der Gattung, in denen sie ihre Realität und siegreiche Herrschaft über die einzelne Erscheinung feiert. In Deinen Schmerzen und Seufzern ist mehr Philosophie und Vernunft, als in Deinem ganzen Verstande; ja Du philosophirst dann allein, wenn Du vor Schmerzen stöhnst und schreist, die einzigen Laute der Weisheit, die aus Dir kommen, sind die Töne des Schmerzes, denn das Wesen, die Gattung, das absolut vollkommne Allgemeine, dessen Wirklichkeit in Deinem Verstande Du verläugnest, affirmirst und bejahst Du in Deinen Schmerzen, diese und Deine Seufzer

sind die einzigen ontologischen Argumente, die Du vom Dasein eines Gottes giebt. Die einzigen der Zeit existirenden Hörsäle der Philosophie sind Spitäler und Lazarete. Warum ist es ein Mangel in Dir, wenn Dir das Auge fehlt? warum empfindest Du Schmerz, wenn es Dir herausgerissen wird? darum, weil die absolut vollkommne Gattung, das Wesen das allein wahrhaft Wirkliche ist, weil das Dasein des Fehlers an Dir, dieses Etwas für Dich in Deiner wirklichen Substanz keine Wirklichkeit, Nichts ist, weil Das in Dir ist, was nicht sein soll, in der Wirklichkeit selbst und Wahrheit nicht ist, und Du empfindest Schmerz, indem Dir das Auge ausgerissen wird, weil Du empfindest, daß das Auge, welches Dir entrissen wird, Deiner Substanz unentreißbar ist, weil Du Schranken zugleich und Absolutes, Nichtsein und Sein auf einmal empfindest, d. h. in dem Gefühl des bestimmten Mangels zugleich das Gefühl der Nichtigkeit Deines Einzelseins überhaupt für sich allein, zugleich das Gefühl der Alleinherrschaft und Alleinwirklichkeit der in sich selbst vollkommnen Substanz hast. Warum stirbst Du, wenn Dir nicht Einzelnes an Deinem Leibe von ihm abgerissen wird, sondern er selbst getheilt wird? weil der organische Körper selbst untheilbar, absolutes, unendliches Eins ist, weil er selbst die Gattung, die Substanz das wahrhaft Wirkliche ist; indem Dein Leib selbst zertheilt wird, so giebt dadurch gerade, daß dieser Theilung unverzüglich Dein Ende folgt, die alleinwirkliche Untheilbarkeit des organischen Leibes ein Argument von ihrem Dasein und ihrer Realität; ein solches crimen laesae Majestatis, wie z. B. die Theilung des Kopfs vom Rumpfe ist, zieht den Tod unvermeidlich nach sich. Nicht der Schwerdtstreich selbst, der dieses Haupt vom Rumpfe trennt, ist etwa der Grund oder die Ursache des Todes dieses Lebenden, er ist nur Erscheinung, äußerliches Mittel, Veranlassung, Gelegenheit. Die Gattung, die Substanz dieses Körpers ist allein des Todes Grund. Untheilbarer Substanz ist das, welches endet, indem es getheilt wird; die wirkliche Negation, die erscheint als Tod, das wahre Ende dieses Einzelkörpers, indem er

getheilt wird, ist die untheilbare Substanz, diese ist das allein bestehende Wirkliche, die Theilung dieses Einzelleibes ist daher sein Nichtsein, sein Tod, er kann in ihr nicht mehr bestehen. Die Theilung ist in der untheilbaren Substanz negirt, unwirklich — denn die Substanz ist ja die Negation der Theilbarkeit, und des Getheiltseins — die Theilung ist die Verneinung der Untheilbarkeit, die Substanz kann aber keine Verneinung treffen und berühren, die Theilung ist daher eine sich selbst verneinende Verneinung, die Verneinung und Vernichtung prallt gleichsam an der Substanz ab, geht nur auf sich selbst zurück, die Verneinung des Alleinwirklichen ist Selbstvernichtung, die Theilung und der Tod, das Nichtsein sind daher zugleich, identisch; und die Theilung so in ihrer Unzertrennlichkeit vom Tode, in ihrer Selbstvernichtung die feierliche Bestätigung und Bejahung der autokratischen Substanz. — Wie Du nun überhaupt Dein Jenseits nur dazu brauchst, um mit ihm auszupichen die Ritzen und Spalten in den hölzernen Dachrinnen Deines Capitoliums, d. h. in den Rinnen Deiner Begriffe und Erkenntnisse, in welchen Du die erquickenden und belebenden Regengüsse, die vom Himmel auf die Erde sich ergießen, durchläßt, und nur die irdischen Theile, Schlamm und Koth, die sie natürlich auch mit sich führen, einsammelst, wie Du Dein Jenseits überhaupt nur dazu erdichtest, um mit ihm die Poren, die hohlen und leeren Zwischenräume Deines geist und substanzlosen Todtenkopfes auszustopfen; so ist denn auch Dein jenseitiger, zukünftiger, eingebildeter Leib, der höher vortrefflicher und geistiger sein soll, als der organische, nichts als eitel Dunst und Wind, mit dem Du die hohlen Bälge und (sit venia verbo) Schweinsblasen Deiner porösen, mangelhaften Vorstellungen von den erhabensten und heiligsten Gegenständen, von dem wirklichen organischen Leibe und Leben ausfüllst. Der höhere, jenseitige Körper ist weiter nichts, als der dießseitige wirkliche Leib, soweit und so viel als Du diesen nicht kennst; der wirkliche organische Leib, wie er in seiner Wahrheit und Wirklichkeit ist, ist über und außer den Vorstellungen, die Du von ihm hast, und;

obgleich an gewissen Punkten und Stellen Du an die Unwahrheit derselben anstößt, im Grunde und Princip doch für die richtigen hältst, und Dein jenseitiger Körper ist folglich nur der wirkliche, wie er in seiner Dir unbekannten Wirklichkeit ist, und also in der That nur der verkannte, und unbegriffne gegenwärtige Leib, im jenseitigen ahndest Du, aber nur im Traume, im phantastischen Bilde den wirklichen und ergänzest durch die Einbildung Deinen Mangel an Erkenntniß. Die Einbildung erschafft, verselbstständigt in Bildern, verkörpert; auf dem weichen Polster der Einbildung hält der Verstand seine Siesta, und in diesem glückseligen Zustande verdichten und verkörpern sich ihm vermittelst der Magie der Phantasie die eignen Poren und Lücken seiner Erkenntniß zu den selbstständigen Gestalten des Jenseits. Die Poren und Mängel in seiner Erkenntniß sind, eben weil Nichts in ihnen ist, die einzigen lichten Punkte in ihm, in der süßen Stunde seiner Siesta fließen ihm die zerstreuten vielen Punkte in Einen Schimmer zusammen, sie condensiren sich in Einen Glanz, die Condensation drückt auf sein Herz, er erwacht, erschrickt, die Vision ist Wirklichkeit, die vielen in Einen Schimmer zusammenflimmerden lichten Punkte bilden den Sternenhimmel des fernen Jenseits. Das Jenseits existirt in den leeren Zwischenräumen Deines Kopfes, wo Dir die Gedanken ausgehen, fängt es an. Und die Genesis Deines Jenseits liegt so klar am Tage: Dein Leben, Deine Gesinnungs und Handlungsweise, Deine Anschauungen und Vorstellungen der Welt und die Dinge, haben ihren Anfang und Grund in von Dir nie bezweifelten Denkprincipien oder bestimmter und richtiger in einem Dir absolut geltenden, nie bedachten Denkprincip; das wahre und wirkliche Denkprinzip ist nirgends ein bestimmter Gedanke, ein bestimmter ausgesprochener oder in einem einzelnen Gedanken aussprechbarer Grundsatz, sondern die Denkart selbst; alles Denken beginnt im Sein und vom Sein, und dieses Sein, von dem das Denken beginnt, ist eben die Art und Weise des Denkens; das wesentliche Sein eines Individuums ist daher auch die Art seines Denkens, denn von dieser hänat ab und wird

bestimmt seine Gefühls- Sinnes- und Handlungsweise, sein übriges Sein überhaupt, denn wie es die Welt vorstellt, ist sie auch für es, und wie ihm die Welt, und was sie ihm ist, so und das ist es selbst. Deine bestimmte und besondere, nie die Feuerprobe der Scepsis und Negation bestanden habende Art des Denkens ist nun also für Dich das absolute Grundprincip, wie Deines Seins, so aller Deiner Vorstellungen, Gedanken und Anschauungen. In den Folgen aber aus diesem Principe, in der Anwendung desselben, in der Bestimmung der Gegenstände aus demselben und nach ihm, d. i. in Deinen bestimmten Vorstellungen, Erkenntnissen und Anschauungen dämmert in Dir auf das Bewußtsein des Mangels, der Gränzen derselben, und damit ihres Princips selbst. Da aber nur innerhalb der Folgen, nur in den bestimmten Vorstellungen, nicht im Anfange selbst, nicht im und am Principe selbst die Gränzen und Mängel Deines Princips Dir Gegenstand werden, und die von Dir vorgestellte Welt daher für die wirkliche selbst gilt, indem Dir die bestimmte Art Deines Vorstellens und Denkens die Vernunft selbst, unbezweifelbar wahr, das wesentliche Sein selbst ist, so machst Du den Mangel Deiner Erkenntniß zu einem Mangel der Welt, und da Dir der Geist, der Muth, der ernste freie Wille gebricht, Deinen Standpunkt selbst, das Grundprincip Deines Denkens und Seins aufzugeben, gehst Du, statt in das freilich zermalmende Bewußtsein der Nichtigkeit und Schranke Deiner Denk- und Erkenntnißweise einzugehen, über die vermeinten Schranken der für die wirkliche Welt gehaltnen vorgestellten Welt hinaus, und das Jenseits steht nun so in seiner vollen Pracht und Herrlichkeit da. Die Gränze zwischen Deiner Vorstellung von der Welt und zwischen der wahren, wirklichen Welt selbst, weiter nichts ist Dein Jenseits; es ist die Dir jenseitige, entfernte, über Deiner Denkart liegende, wahre und wirkliche Erkenntniß der Wirklichkeit. Da, wo Du aufhörst zu denken, da fängt erst das Denken an, da, wo Du einen Gegenstand unerkennbar nennst, da wird er erst Gegenstand des Denkens und Wissens, da, wo Dein Jenseits ist, da fängt erst die

wirkliche Welt an; denn, was Du unter Deinem Jenseits meinst und Jenseits nennst, das ist Dir ganz nahe, ist in Dir Eins mit Deiner Vorstellung und Einbildung; das, was Dir unendlich fern ist, das wirkliche Jenseits für Dich ist allein die wirkliche Natur, die wirkliche Welt, der wirkliche Leib u. s. w., wo daher die bessere Welt anfängt, und Deine vermeinte vorgestellte wirkliche Welt aufhört, da fängt sie erst an; wo Dir entstehen die Vorstellungen eines Jenseits, da vergehen ja erst Dir Deine Vorstellungen von der wirklichen Welt und die wirkliche Welt selbst, wie sie nach Dir aussieht und in Deiner Vorstellung existirt, Du setzt eine andere zweite Welt, aber diese zweite Welt ist nur die erste wirkliche Welt, wie sie außer und über Deiner Vorstellung ist. Das vornehme unsterbliche Individuum bekümmert sich nun auch, was weiter seinen künftigen Körper, wie überhaupt Leben und Sterben betrifft, nicht nur im Mindesten darum, ob es denn nur überhaupt möglich ist, daß eine bestimmte Person noch dieselbe, die sie ist, sein könne, wenn sie ihren bestimmten Leib verläßt, sondern es hält es auch ganz unter seiner Würde, darnach sich zu erkundigen, ob die Seele außer ihren Körper hinausgehen könne, und im Tode wirklich außer ihn hinausgehe. Vielmehr setzt es als unbezweifelbar wahr voraus, daß wie der Vogel im Käfig, das Wasser im Gefäße, so die Seele im Körper eingeschlossen sei, daß er das Wohnhaus, der Kerker derselben sei, und daß sie vielleicht im Tode gar wie der Rauch aus dem Schornstein aus ihm aufsteige. Allein die Seele ist weder in dem Körper eingeschlossen, noch kann sie von ihm ausgeschlossen werden, sie ist weder in dem Körper, noch außer ihm, und kann folglich auch nicht außer ihn hinausgehen; denn in beiden Fällen, wenn sie in dem Körper, oder außer ihm sein könnte, wäre sie ein in selbst bestimmter Räumlichkeit und bestimmter Körperlichkeit eingeschloßnes Ding, sie wäre selbst etwas bestimmt Körperliches; denn nur selbst Körperliches kann in einem oder außer einem Körper sein. Die Nichtkörperlichkeit ist allein die Außerkörperlichkeit der Seele. Eben so ist die Seele nur auf nicht

räumliche Weise, nicht auf sinnliche, sondern geistige, wesentliche Art und Weise im Leibe, sie ist auf die Art in ihm, wie der Mahler in seinem Pinsel, der Tonkünstler in seinem Instrument. Die Seele ist daher auch, obwohl unkörperlich, doch eben so wenig ohne ihren Körper Seele, so wenig als der Herr noch Herr ist, ohne Knecht, der Zweck ohne Mittel Zweck, der Künstler Künstler, ohne sein Instrument, denn der Seele Instrument ist der Leib. Er ist daher auch für die Seele keine Schranke oder Gränze, so wenig als dem Mahler, wenn er nicht zufälliger Weise gerade selbst ein Pinsel ist, sein Pinsel eine Schranke ist; Schranke wäre nur dann dem Mahler der Pinsel, wenn er etwa mit ihm Clavier spielen, Flöten blasen oder in Stein arbeiten wollte. Das Organ hat ja in der Thätigkeit, dessen Organ es ist, seine Bestimmung und Wesen, es ist nur die äußerliche Verwirklichungsform der Thätigkeit, die, ihr angemessen und adäquat, kein Hinderniß, keine Beschränkung für sie ist. Wenn man von Deinen eignen Vorstellungen aus über Seele und Leben im Gegensatz gegen sie die Wahrheit selbst im schneidendsten, grellsten Gegensatz ausdrücken soll — und im Gegensatz gegen die Lüge spricht sich selbst die Wahrheit überall nur im Gegensatze aus, wie auch die Tugend selbst nur als Furie gegen das Schlechte sich auszusprechen pflegt — so muß man das Verhältniß der Seele zum Leibe folgender Massen fassen: Die Seele verhält sich zum Leibe, wie das Feuer zum Stoffe; der Körper ist der Docht, und Inschlicht, der Nahrungsstoff der Seele; wo kein Stoff ist, da ist kein Feuer, insofern kann man sagen ist das Feuer abhängig von seinem Stoffe, nothwendig an ihn gebunden, er ist sein Werkzeug, insofern es aber den Stoff aufzehrt und vernichtet, ist das Feuer der Herr des Stoffes, das Mächtige. Wie der Stoff, den das Feuer verzehrt, ein brennlicher oder brennbarer Stoff ist, und das Feuer, das Verbrennen nur die Verwirklichung der Verbrennbarkeit ist, die in dem Stoffe selbst enthalten ist, nichts an den Stoff kommt, was nicht aus ihm selbst zugleich kommt, so ist weder der Leib der Seele, noch diese jenem äußerlich, die Seele

kommt nicht irgend woher, sondern sie kommt nur aus dem Leibe in den Leib, denn dieser ist kein purer Stoff keine kahle Materie, so wie der Stoff, der verbrennt, verbrennlich, so ist der Leib in sich selbst, an und für sich selbst verseelbar, seelhaft, die Beseelbarkeit und Seelhaftigkeit ist die innere mit ihm selbst identische Bestimmung desselben, die Seele ist die Verwirklichung oder die wirkliche Existenz dieser innern Seelbarkeit; in der Seele kommt nur zu Tage und zum Dasein, was der Leib in und an sich selber ist. So wie aber das Feuer selbst aufhört, wenn vom verbrennlichen Stoffe nichts mehr übrig ist, so hört auch die bestimmte Seele, insoweit und insofern sie die bestimmte, besondere Seele dieses bestimmten, besondern Körpers ist, zugleich mit ihrem bestimmten Leibe auf. In der That, es stirbt nur die Bestimmtheit der Seele, sie selbst aber, wie sie in der Bestimmtheit, in sich ist und wie sie bestimmt ist, zugleich von sich als bestimmter unterschieden und frei, und in dieser Freiheit von der Bestimmtheit mit sich selbst identisch ist, ist, wie sich von selbst versteht, unsterblich. Sterblich ist, was eine Gattung hat und diese Gattung, nicht aber sich selbst zur Substanz und seinem Begriffe hat. Die Seele aber steht unter keiner Gattung, wie das Individuum, sie ist daher als der Begriff und die Substanz ihrer selbst unendlich und folglich, wie sich von selbst versteht, unsterblich. Aber die Seele, in wiefern sie Eins ist mit dem einzelnen Dasein eines Individuums, und von sich selbst daher, wie sie mit sich selbst identische Substanz ist, unterschieden ist, ist sterblich. Der Geist, das Bewußtsein, die Vernunft, die Seele ist die in aller Verschiedenheit und Manigfaltigkeit sich selbst gleiche, absolut mit sich identische Substanz. Man kann daher dem wahren Begriff streng gemäß nicht sagen: die einzelne Seele, noch von Seelen im Plural sprechen. Denn die Einzelheit ist unabtrennlich von der Sinnlichkeit, Körperlichkeit und Räumlichkeit. Nur das Sinnliche hat einen Plural, nur was dem Dasein nach sinnlich, dem Wesen nach übersinnlich ist, was unter einer Gattung steht, ist ein Mehreres, Vieles, Einzelnes; von der Einzelheit ist die Mehr-

heit unzertrennlich, von jener ſinnliches Daſein. Du kennſt daher nicht die Seele, wenn Du nur Seelen, eine einzelne Seele kennſt, Du kennſt ſie dann nur ſo, wie der berühmte Orbis pictus ſie in Bild und Farbe vorſtellt, denn die einzelne Seele kann man fühlen, mahlen, greifen, ſie iſt nichts als das exiſtirende Individuum, der einzelne Menſch ſelbſt, wie er exiſtirt mit Haut und Haaren. Aber eben die Seele, wie ſie nicht mehr Seele iſt, ſondern einzeln, ſinnlich exiſtirender Menſch, oder die Seele in ihrer Beſtimmtheit, ſo viel als ſie beſtimmte iſt, ſtirbt. Hat die Seele nämlich ihren Körper gleichſam aufgezehrt, hat ſie an ihm keinen Nahrungsſtoff mehr, iſt er durch den fortwährenden Gebrauch abgenutzt und ausgefreſſen worden, hat ſie keine Materie mehr zu ihrem Gegenwurf und Gegenſtand, woran ſie ſich thätig erwieſe, und durch deſſen Aufhebung, Verzehrung und Unterjochung ſie die iſt, die ſie iſt, Seele, ſo erfolgt der Tod. Der Körper iſt der Gegenwurf und Gegenſtand der Seele, ſie iſt nur Seele in der ununterbrochnen Überwindung und Aufhebung dieſes ihres Vorwurfs, die Immaterialität iſt kein todtes, feſtes, ruhendes Prädicat, das ihr etwa anhängt, wie einem Dinge eine Beſchaffenheit anhängt, ſie iſt nur immateriell als verneinend und verzehrend die Materie, iſt dem Körper aller Stoff und Kraft ausgeſogen worden (— und der einzelne Körper iſt eben an und für ſich als einzelner, ein endliches, abnutzbares, unbrauchbar werdendes Inſtrument —), ſo daß er nicht mehr Gegenwurf ſein kann, ſo verſchwindet die beſtimmte einzelne Seele zugleich mit ihrem Leibe. Die Seele iſt kein Ding, keine todte Sache, kein ruhendes, fixes Weſen, das etwa, wie die Auſter, ſo in ihrem Körper ſäße; ſie iſt lauter Leben, reine Thätigkeit, heiliges, überſinnliches Feuer, ſie iſt nie fertig, eine abgethanene Sache, ein Product, ihr kommt kein abgeſtandnes Sein zu, ſie *wird* nur, ſie *iſt* nie, ſie iſt ewiges Entſtehen, ſie bleibt ewig in ihrem Anfange; nur im Endlichen iſt Anfang, Mitte und Ende, aber die Seele iſt in ſich bleibender, ewig junger und neuer Anfang. Aber dieſe reine Thätigkeit, die Seele, wie ſie beſtimmt iſt, in wiefern und in

wieweit sie identisch ist mit dem einzelnen bedingten Leibe, d. h. wie sie ein Individuum ist, endet sie zugleich mit dem Leibe.

Die Meisten derjenigen, die eine individuelle Unsterblichkeit glauben, scheinen, wenn sie gleich von einem Körper im künftigen Leben sprechen, und so Leib und Seele unterscheiden, dennoch, wenn man das Ganze ihren Vorstellungen und Ansichten zusammennimmt, sich die Seele als etwas Körperartiges, als etwas fein Materielles in bestimmter Figur und Form vorzustellen. Gleich jenem Kirchenvater, der behauptete, daß die Seele ein Körper eigner Art und Beschaffenheit, zart, von heller lichter Farbe, durchaus menschlicher Gestalt sei, scheinen sie sich unter der Seele nichts anders vorzustellen, als den innern Menschen, d. h. das unsichtbare Individuum, das Spiegelbild, die Reflexion ihrer Individualität in sich selbst. So etwas Dunstartiges, in bestimmte Figur Zusammengeflossenes, so etwas sanft Himmelbläuliches und Lichtschimmerndes, oder doch wenigstens so etwas Gespensterartiges und Spuckhaftes, stellen sie sich vor, muß doch wohl die Seele sein. Wäre es nicht so, wie würden sie dann sonst an ihre eigne Unsterblichkeit glauben, den Tod nicht als wirklichen Tod anerkennen, sagen, daß die Seele außer ihren Leib hinausgehe, und von einer förmlichen, d. h. räumlichen, sinnlichen Trennung der Seele vom Leibe reden können, wie könnten sie denn, wenn man ihnen beweißt, daß sie einst nicht mehr sein werden, daraus folgern: also verfließen wir nach dem Tode in die Weltseele oder Urmaterie, also löst sich die Seele in den Weltgeist auf? So verunreinigen sie der Seele reines und heiliges Wesen mit ihren schmierigen Vorstellungen und ihrer schmutzigen Denkungsart, befangen in mehr als thierischer Selbstsucht, die sie nicht durchdringen läßt zur Anschauung des reinsten aller Wesen! So versteinert sich in das starre Bild der Individualität der Seele ewig bewegtes und lebendiges, feuriges flüssiges Wesen in der finstern kalten Grotte jener in das liebe Krötenfell ihrer Selbstsucht zusammengebrochenen Noth- und Zwangsgeister, jener tugendhaften

Seelen, die aus Glaube an Gott, aus Tugend und Frömmigkeit, d. i. aus Aufgebung ihres eignen Selbst die Unaufgebbarkeit, die ewige Fortdauer ihres eignen Selbsts glauben. Aus ihrem Glauben an Gott oder die Tugend kommt der Glaube an ihre Unsterblichkeit, das heißt: aus Menschenliebe kommt Mord, aus Nüchternheit Betrunkenheit, aus Keuschheit Unzucht! Was ist es doch für ein sonderbares Ding, ihr Tugendhafte und Fromme, um eure Tugend und Frömmigkeit und euren Glauben! Da die Grundsäulen eurer Tugend und eures Glaubens, die erhabnen Autoritäten, worauf ihr sie gründet, nur eure schmierigen Vorstellungen von der Seele, dem Leben, dem Geiste sind; fallen diese eure falschen Vorstellungen, so fällt eure Tugend und euer Glaube.

Wenn man von den sinnlichen und räumlichen Vorstellungen und Ausdrücken: die Seele ist in dem Körper, sie ist außer dem Körper oder geht aus ihm heraus, das Sinnliche abstreifend, den Sinn und den Gedanken selbst herauszieht und dabei die wichtigen Unterschiede von Seele und Geist, oder Denken, Vernunft in Erwägung zieht, so hat die Vorstellung: die Seele ist in dem Körper, keinen andern Sinn als sie ist Empfindung; und die Vorstellung: die Seele ist außer dem Körper, keinen andern, als den: die Seele ist nicht blos und nicht mehr Seele, sondern Freiheit, Bewußtsein, Vernunft. Die Seele als Empfindung ist der Grund und Ursprung der Individualität, die Seele selbst, insofern sie empfindet, ist sie Individuum, und als dieses eins mit dem Leibe, aber so eins, daß sie die allgegenwärtige, in allen räumlichen Unterschieden sich selbst gleiche Einheit des Leibes ist. Insofern man unter der Seele das Lebensprincip versteht, so kann man, da die Empfindung das constituirt, was man Leben nennt, ein Leben ohne Empfindung kein Leben ist, nur so viel Leben ist, als Empfindung ist, mit Recht und Fug sagen, daß die Seele Empfindung sei, oder Empfinden. Die Seele ist in dem Leibe, heißt gedankenmäßig ausgedrückt: sie bezieht sich auf ihren Leib, er ist ihr Gegen-

stand, denn in dem, was mir Gegenstand ist, bin ich, die Seele ja, der Geist kann auf keine andere Weise in einer Sache sein, als so, daß sie ihm Gegenstand ist. Sinnliches ist Gegenstand der Seele in der Empfindung, und zwar ist ihr entweder vermittelst ihres eignen sinnlichen Daseins, des Leibes, anderes sinnliches Dasein, wie in den Empfindungen der Sinne, oder unmittelbar ihr eigenes sinnliches Dasein, wie in Schmerz und Lust, oder beides zugleich Gegenstand. In der Empfindung ist aber auch schon die Seele in sich und für sich, d. h. sich selbst Gegenstand, denn wie könnte sie Etwas empfinden, wie könnten ihr Objecte oder ihr eigner Leib Object sein, wenn sie nicht sich selbst zugleich Object wäre? Aber in der Empfindung ist die Seele nur sich Gegenstand, indem ihr der Leib Gegenstand ist, sie ist nicht unmittelbar durch und in sich selbst, sondern nur vermittelst und in der Gegenständlichkeit des Leibes sich Gegenstand. Die Seele ist außer dem Körper, aber heißt im Gedanken und in der Wahrheit, abgelößt das roh Sinnliche, nichts anderes, als: die Seele ist Denken, Freiheit, Wille, Vernunft, Selbstbewußtsein. Denn als Geist, nicht mehr als Empfindung, ist die Seele nicht gerichtet und bezogen auf das Sinnliche und ihren Leib, ist sie nur in sich, also außer ihrem Körper, ist sie nur sich selbst Gegenstand, ist sie nicht vermittelst des Leibes, sondern vermittelst ihrer selbst, rein durch und in sich selbst sich Gegenstand. Die Seele macht auch auf dem Standpunkte der Vernunft Sinnliches, den Leib zum Objecte, aber hier ist er Object des Willens oder des Denkens, wo die Seele nicht vermittelst des Sinnlichen, sondern vermittelst ihrer selbst, nur in und durch sich selbst, also außer dem Sinnlichen dasselbe zu ihrem Objecte macht. Wohl ist auch natürlich für uns, wenn wir den Leib zum Objecte des Denken machen, die denkende Betrachtung und Erkenntniß desselben vermittelt durch die Empfindungen der Sinne, aber weder vermittelst der Sinne, noch vermittelst des Hirnes denken wir, die Sinne sind nur die äußerlichen Mittel, denken und erkennen kann man nur vermittelst des Denkens und Erkennens selbst, gleichwie auch die

Vernunft nicht etwa mit dem Gehirne — eine solche Operation gehörte unstreitig zu den größten Curiositäten unter der Sonne — sondern mit sich selbst denkt, das Gehirn ist nur das sinnliche, und darum äußerliche erscheinende Organ, von dessen Wohl oder Mißgestaltung für das sinnliche Individuum der Eintritt in die Vernunft abhängt, das wahre und darum unsinnliche Organ des Denkens ist das Denken selbst, gleichwie das wahre Organ des Künstlers nicht die Hand oder der Pinsel, sondern die kunstbegabte Seele des Künstlers selbst ist. Hände muß er freilich haben, aber die Hände machen den Künstler nicht zum Künstler, dasein müssen sie, aber sie sind nur die äußern Bedingungen und Mittel, die innere, die absolute Bedingung, das absolute Organ der Kunst ist die Kunst selbst. Der Mahler mahlt eigentlich (d. h. im Wesen und in der Wahrheit) nicht mit dem Pinsel, sondern mit der Kunst. Wie also die sinnliche Vorstellung, die Seele ist außer dem Körper, nur den Gedanken hat: die Seele ist in sich, auf sich allein bezogen, also Geist, Vernunft, so drückt das sinnliche Bild: die Seele kommt außer den Körper, sie trennt sich vom Leibe, nichts aus, seinem Sinne nach, als das Werden der Seele zum Geist, die Entstehung der Vernunft in der Seele, eine Entstehung, die nur für uns, aber nicht an sich ist. Die Seele trennt sich vom Leibe, heißt, freilich nicht in Deiner Meinung und Deiner Vorstellung, die Du mit diesem Ausdrucke verbindest, aber im Gedanken und in der Wahrheit ausgesprochen und gefaßt: die Seele unterscheidet sich vom Leibe, trennt sich von der Empfindung, zieht sich zurück aus aller Sinnlichkeit in die reine Beziehung auf sich selbst, und ist in dieser Abstraktion oder Absonderung von dem Leibe, in diesem freien Verhältniß zu sich selbst, in dieser den lebendigen Leib selbst als eine bloße Materie, als ein Fremdes und gleichgültiges Andre von sich entfernenden und ausscheidenden Einheit mit sich Selbstbewußtsein, Denken, (wiewohl jene Ausscheidung der Natur als einer bloßen Materie nur am Anfange des erwachenden denkenden Selbstbewußtseins, nicht im Fortgang und dem Mittelpunkt des Denkens gilt). Glaubst Du aber, daß

die Trennung der Seele vom Leibe und ihr Außerdemkörpersein etwas andres bedeute und bedeuten könne, als daß die Seele sich vom Leibe unterscheide und in dieser Unterscheidung Denken und Vernunft sei, so mußt Du Dir das Verhältniß der Seele zum Leibe als ein räumliches und sie selbst als ein Räumliches vorstellen. Indem Du daher Dir wirklich vorstellst, daß die Seele im Tode außer den Körper hinausgehe, so machst Du die geistige, wesentliche, innere Entkörperung der Seele, ihr geistiges außer dem Körper Sein zu einem räumlichen und stellst Dir daher die höchste Thätigkeit, das höchste Wesen der Seele — denn dieses ist der Geist — als eine besondere räumlich und zeitlich, d. i. mit dem Tode erst vor sich gehende Begebenheit vor. Wenn gewisse krankhafte Erscheinungen der Seele darin bestehen, daß für den Menschen Vorstellungen zu Erscheinungen werden, daß, wie z. B. Denen, welche Doppelgänger hatten, dem Menschen seine sinnliche Vorstellung von ihm selbst, sein Bild als ein selbstständiges Wesen gegenübertritt, daß eine und dieselbe Person zerfällt in zwei Personen, die Person sich selbst im Raume außer sich sieht; wenn die Narrheit darauf beruht, daß Vorstellungen in dem Menschen für, d. i. gleichsam leibhaftig werden, sinnliche räumliche Existenz bekommen, Vorstellungen zu unmittelbaren Affectionen, zu Beschaffenheiten, Passionen und Zuständen werden; so ist Dein Glaube an die Unsterblichkeit, insofern er der Glaube und die Vorstellung ist, daß die Seele im Tode förmlich, wirklich außer den Leib hinausgehe, eine theoretische Narrheit, eine theoretische Seelenkrankheit. Denn wie der Narr seine Vorstellungen verleiblicht, fixirt, und sie für ihn sinnliche Wirklichkeit haben; so ist Deine vermeintliche Entkörperung der Seele nur eine Verkörperung derselben, so machst Du ihre Befreiung und Freiheit von dem Leibe, das Werden der Vernunft, Freiheit und Selbstbewußtseins, eine innere, ewige, geistige Handlung, also den Geist selbst, die höchste Thätigkeit und das höchste Wesen der Seele zu einem besondern Zustande, einer Paßion, einem in Raum und Zeit sich zutragenden Ereigniß,

denn nach dem Tode oder mit ihm soll die Seele erst frei werden vom Körper, wirklich, d. h. auf räumliche, sinnliche Weise außer den Körper hinausgehen. Dein Glaube daher an die Unsterblichkeit, inwiefern Du ihn gründest auf die Natur der Seele, beruht auf höchst materiellen Vorstellungen von derselben, nur ist freilich Dein Materialismus von anderer Art und Sorte, als der gewöhnlich so genannte Materialismus. —

III. Geist, Bewußtsein.

Hoffentlich wirst Du das doch wohl zugeben, daß Du eben als ein räumlich und zeitlich bestimmtes, lebendiges Individuum ein Wesen hast; denn hast Du kein Wesen in Dir, so bist Du, wie sich wohl von selbst versteht, das Schlechteste und Niedrigste von Allem, was nur immer ist, da doch Alles, was ist, nothwendig ein Wesen hat. Indem Du es aber, wie ich nicht zweifle, bejahst, so erkennst Du damit sogleich an, daß Du nicht selbst das Wesen von Dir bist; denn gerade damit, daß Du bejahst, es gebe ein Wesen von Dir, machst Du eine Trennung und Unterscheidung in Dir und sprichst Du mit dieser Trennung aus, daß Du nicht selbst das Wesen von Dir bist. Ja diese Trennung und Unterscheidung, Du magst es nun wissen oder nicht wissen, machst Du ununterbrochen Dein ganzes Leben hindurch, und gerade auf dieser Trennung und Unterscheidung beruht Das, was Du den bessern Theil von Dir nennst, was aber in Wahrheit nicht blos Dein besserer Theil, sondern Dein Allerhöchstes und Allerbestes, Dein wahres Ganze, Dein Wesen und Substanz ist. Denn eben wegen dieser freien Trennung und Unterscheidung bist Du nicht blos ein lebendiges, beseeltes, sondern auch ein bewußtes geistiges Wesen. Wohl hat alles Lebendige, und überhaupt, was ist, ein Wesen, ist in sich getrennt und unterschieden in Dasein und Wesen, aber es trennt und unterscheidet sich nicht selbst. Du aber bist deßwegen ein bewußtes Wesen, hast ein Wesen, welches nicht blos Wesen, sondern mehr als Wesen, welches Geist, Bewußt-

sein ist, weil Du selbst Dich von Deinem Wesen trennst und unterscheidest, und durch diese Unterscheidung und in ihr Dein Wesen zu Deinem Gegenstande machst, und so, indem Dir Dein Wesen Gegenstand ist, Du in ihm zugleich Dir selbst Gegenstand bist. Das Wesen Deiner, als eines Individuums, ist offenbar die Gattung, Deiner als eines Menschen, also die Menschheit; die Gattung, die Menschheit; ist Dir also Gegenstand, indem Du Dich von Deinem Wesen unterscheidest. Dieses Unterscheiden und zum Gegenstand machen ist aber nicht etwa eine besondere, von Deinem Wesen selbst unterschiedne oder gar vor oder außer ihm seiende Thätigkeit und Handlung, sondern ist eine Thätigkeit und Handlung Deines Wesens selber, Du unterscheidest Dich nur von Deinem Wesen durch es selbst und in ihm selber. Dieß, das Du Dich selbst unterscheiden kannst von Deinem Wesen und es zu Deinem Gegenstande machen, ist selber schon Dein Wesen. Diese Unterscheidungsthätigkeit, die eins mit Deinem Wesen ist, es selbst ist, ist der Geist, das Bewußtsein. Du bist bewußt, weil Du Dich selbst von Deinem Wesen unterscheidest, die Unterscheidung fällt also selbst in das Bewußtsein, Du kannst sie nicht als etwas besonderes von ihm abtrennen, die Unterscheidung von Deinem Wesen und Dein Wesen ist selbst also Ein Wesen. Du kannst Dich nur von Dir selbst absondern und Dein Wesen von Dir unterscheiden, weil Dein Wesen selbst darin sich von allem Naturwesen unterscheidet, daß es sich von sich selbst unterscheidet, sich selbst Gegenstand ist; Du bist Deiner selbst, als eines besondern Individuums nur bewußt, weil Dir das reine allgemeine Wesen in Dir selbst Gegenstand ist, aber das Wesen ist Dir nur Gegenstand in Dir, weil es sich selbst Gegenstand ist, Du bist also Deiner bewußt im Bewußtsein des allgemeinen Wesens, des Geistes von sich selber. Indem Du bewußt bist, hast Du zu unterscheiden das Bewußtsein selbst, und das, dessen Du Dir bewußt bist, den Gegenstand; das Bewußte bist Du selbst, dieser bestimmte einzelne Mensch, dieses besondere Subject oder Individuum, oder die Person, denn die Person ist das bewußte Individuum

inwiefern es bewußt ist, die Einzelheit, wie und wiefern sie Gegenstand des Bewußtseins ist. Der Gegenstand also wohl, dessen Du Dir bewußt bist, indem Du Deiner bewußt bist, ist ein Einzelnes, Besonderes, bist Du eben selbst, das Bewußtsein selbst aber ist schlechthin allgemein, das Wissen ist eine Thätigkeit des Wesens, des Geistes selber, das Bewußtsein als solches ist durch alle Menschen hindurch sich selbst gleich, identisch mit sich, Eines, verschieden sind nur die Bewußten, ist nur der Gegenstand, welcher eben die bestimmten Personen sind, die im Bewußtsein sich selbst wissen; in ihrem Wissen sind alle Menschen Eins, gleich ungetrennt, aber in dem, was sie wissen, sind sie verschieden und getrennt, denn das, was sie wissen in dem Wissen, welches Bewußtsein ist, sind eben sie selbst, die verschiedenen besondern Personen. Das Bewußtsein ist das Licht; die Personen sind die Farben, Farben sehe ich nur im Lichte, aber das Licht kann ich nicht in und vermittelst der Farbe sehen; wäre das Bewußtsein selbst eine Farbe, eines mit der farbigen, besondern Person, so würde ich weder mich, noch den Andern sehen und wissen, so wenig ich eine Farbe sehen könnte, wenn das Licht selbst eines mit der Farbe wäre. Die Farben sind die Objecte des Lichtes, wie die Personen des Bewußtseins, sie sind verschieden, Farben nur im Unterschiede von dem allen Farben zu Grunde liegenden sich selbst gleichen, identischen, reinen Wesen des Lichtes. Besonderes ist nur sichtbar in und vermittelst des Allgemeinen, Unterschiede sind nur Gegenstand in dem, was Einheit, Ungleiches nur in dem, was sich selbst gleich ist. Die Personen sind nur Personen, ihrer selbst bewußte Individuen in dem reinen hellen, aller Unterschiede, Farben und Besonderheiten freien Himmelslichte des Bewußtseins. Wie sich das Licht nur an der bestimmten irdischen Materie in Farben bricht, so bricht sich das Bewußtsein nur an dem Gegenstande, den Individuen, in die Farben der Personen. Du bist Dir nicht blos Deiner, sondern auch der Andern, und anderer, sinnlicher Objecte bewußt, unendlich Vieles, Mannigfaltiges, das zahllose Heer der Endlichkeiten ist Dir Gegenstand, indem Du Dir selbst Gegen-

stand bist; da Du eine bestimmte Person bist, ein besonderes, unterschiedenes Wesen, so kann Dir dieses unendlich Viele nicht Gegenstand sein in Dir, durch Dich, der selbst Eins der Vielen bist, sondern nur in der unendlichen Einheit und ungetrübten Allgemeinheit des Bewußtseins. Indem Du sagst: Ich bin meiner bewußt, Ich bin mir selbst Gegenstand, glaubst Du etwa, daß das Ich, worunter Du Dich als diese, besondere Person verstehst, dasselbe ist mit dem, welchem es Gegenstand ist, indem Du sagst, ich bin mir selbst Gegenstand? Wäre die Person, dieser Mensch, der Gegenstand ist, und das Ich, dem jene Gegenstand ist, eine und dieselbe Person, so wäre ja kein Wissen und Bewußtsein in Dir möglich, diese Einheit Deiner Besonderheit mit sich schlösse ja den Unterschied aus, in dem allein Wissen möglich ist; indem Du aber sagst, ich bin meiner bewußt, machst Du einen Unterschied zwischen Subject und Object, oder Objectivität und Subjectivität in Dir selbst. Den Unterschied begründen unterschiedne Bestimmungen, zu dem Unterschiede von Subject und Object werden daher unterschiedne Bestimmungen erfordert, unterscheidest Du nur in Subject und Object, ohne Etwas dazu zu setzen, so machst Du einen bloßen Unterschied ohne Unterschiede, d. i. ohne unterschiedne Bestimmungen. Vielmehr ist noch gar kein Unterschied gesetzt zwischen Subject und Object, wenn Du bloß sagst, das eine ist Subject, das andere Object. Welche Bestimmungen sollten es nun anders sein, die die wissende Person und die gegenständliche Person unterscheiden, als die der Allgemeinheit, Identität, und die der Besonderheit, Verschiedenheit? Die wissende Person in Dir, der Du Gegenstand bist, ist eine von Deiner unterschiednen Besonderheit unterschiedene, allgemeine in allen Personen absolut sich gleiche Person, die Person des Geistes selber; oder richtiger das in sich selbst bestehende und selbstständige Selbstbewußtsein des Geistes. Dieses ist der absolute Grund und Princip Deiner Persönlichkeit, dieses die Möglichkeit, daß Du Deiner Individualität bewußt bist. Der Geist ist bewußt seiner selbst, er ist sich Gegenstand, die Individuen oder Personen sind selbst der Geist, inwiefern er sich Object

ist, aber indem er sich Object ist nicht als dieß oder jenes Individuum, nicht als einige, nicht als die Individuen in ihrer Einzelheit und Vielheit, sondern als alle Individuen, als sie, wie sie Eins sind, so ist er zugleich sich als Er selbst Gegenstand, ist er in den Individuen zugleich in sich selbst in selbstständigem Unterschiede von ihnen. Wie könntest Du denn Deiner bewußt sein, Dich zum Gegenstande machen, wenn das, worin Du Dich, die besondere Person anschaust, nicht sich selbst Gegenstand, nicht reines Selbstbewußtsein, Bewußtsein des Geistes von sich selbst wäre? Wie könntest Du Dich denken, wenn das Denken sich nicht selbst dächte? wie Du Deiner, dieses Individuums bewußt sein, wenn nicht Dein Wesen selbst seiner bewußt, Selbstbewußtsein wäre? Woher soll denn das Bewußtsein in Dich kommen, wenn es nicht aus Deinem Wesen kommt? aus Dir selbst oder sonst woher kann es wohl in Dich nicht kommen; wie kann es aber aus dem Wesen kommen, wenn dieses selbst nicht Selbstbewußtsein ist? Dieses sich selbst denkende Denken aber, dieses seiner selbst bewußte Wesen ist eben der Geist selbst. Gleichwie nun die Farben wechseln, entstehen und vergehen, so vergehen auch die Personen, die bestimmten Personen, weil sie nicht selbst das Selbstbewußtsein sind, sondern nur die Objecte desselben, oder nur Subjecte, aber nicht die reine Subjectivität, das Princip der Subjecte. Was ist der Tod nun anders, als die Handlung, wo das Subject aus dem Principe und Grund seiner, aus der Subjectivität heraustritt, sich von ihm abtrennt, und so bloßes Object wird? Todt ist, was nur Gegenstand ist. Lebendig, bewußt bist Du nur — denn wo Bewußtsein sich mit Leben verbindet, da ist nicht mehr das Leben als solches, sondern das Bewußtsein das Leben — indem Du Dir selbst Gegenstand bist; das Ich aber, dem Du Gegenstand bist, ist nicht dieselbe Person mit Dir, sondern, wie bereits erwähnt, das allgemeine, in allen Personen sich gleiche, reine Ich des Geistes selber, als Person, als Gegenstand bist Du von ihm unterschieden, und diesen Unterschied hat eben seine sinnliche Erscheinung und Offenbarung im Tode, worin Du bloßes Ob-

ject wirst; er ist blos die Aus- und Abscheidung Deiner Gegenständlichkeit von Deiner reinen Subjectivität, die ewig lebendige Thätigkeit und darum unvergänglich und unsterblich ist. Wie Du Dich innerlich so von Deinem Wesen unterscheidest, so mußt Du auch äußerlich, sinnlich, Deinem Dasein nach von ihm abgeschieden werden, denn alles Geistige, Innerliche, Wesentliche hat auch seine Versinnlichung, seine Offenbarung, in der es in sichtbare Existenz tritt. Der Tod kommt nur aus dem Menschen in den Menschen, er ist nur der Vollender und Ausführer seines eignen Thuns. Nur die ungöttliche, niedrige Denkungsart faßt den Tod als ein äußerliches Gesetz, als eine harte Naturnothwendigkeit; wo kein Geist, keine Freiheit, kein Wesen und innere Natur ist, da ist kein Tod; denn wo keine innere Unterscheidung ist, da ist keine Freiheit, wo keine Unterscheidung, kein Tod. Der Tod setzt Geist voraus. Du stirbst, weil Du ein freies, denkendes, bewußtes Wesen bist. Bewußtsein ist Entzweiung; nur das, was in sich selbst sich selbst sich entgegensetzen kann, sein Wesen von sich unterscheiden, es über sich setzen, und sich als ein bestimmtes und Einzelnes unter dasselbe subsumiren und so sich zu sich selbst als einem Objecte von sich verhalten kann, ist bewußt. Du stirbst aber gerade nur deßwegen, weil Du Gegenstand bist, weil Du Dich von Deinem Wesen unterscheidest und unterschieden bist und die innerliche Unterscheidung auch äußerliche, natürliche Abscheidung werden, das innere Thun des Vergegenständlichens sich auch als Gegenstandsein in der Natur darstellen muß, und es kommt also der Tod nur aus dem Geiste, der Freiheit. Der Grund Deines Lebens das Bewußtsein, die Entzweiung ist auch der wahre Grund und Ursprung Deines Todes. Die Pflanzen und Thiere sterben daher auch nur deßwegen, weil in ihnen schon der Geist aufbricht, schon die Freiheit Wurzeln faßt, und ein innerliches sich Brechen und Unterscheiden in Gattung, Allgemeines, Wesen und Daseiu, Einzelheit, Erscheinung, oder richtiger in Subjectivität und Objectivität anhebt. O Tod! ich kann mich nicht loswinden von der süßen Betrachtung

Deines sanften, mit meinem Wesen so innig verschmolznen Wesens! milder Spiegel meines Geistes, Abglanz meines eignen Wesens! Aus dem Bruche und der Trennung der einfältigen Einheit der Natur mit sich selber ist der bewußte Geist auferstanden, ist dieses allgemeine sich selbst schauende Licht hervorgebrochen, und wie der Mond mit dem Lichte der Sonne glänzt, so spiegelst Du in Deinem milden Scheine nur das brennende Sonnenfeuer des Bewußtseins wieder. Du bist der Abendstern der Natur, und der Morgenstern des Geistes, die sinnlichen Thoren halten den Einen Stern für zwei verschiedene Sterne. Du leuchtest dem Weisen aus dem Land der Träume voran zu der Geburtsstätte des wahren Heilands, des Geistes. Die Thoren wähnen, daß sie erst nach dem Tode und durch ihn in den Geist kämen, daß geistiges Leben erst nach dem Tode entstände, gleich als könnte eine sinnliche Negation zum Geiste führen, eine sinnliche Negation der Grund oder die Bedingung des Geistes sein. Sie sehen nicht, daß der Tod schon das wirkliche Dasein des Geistes voraussetzt, er nur dem Geiste nachfolgt, und als das sinnliche Ende eben nur die Erscheinung des geistigen und wesentlichen Endes ist. Der Morgenstern bringt nicht den Morgen, er ist selbst nur eine Erscheinung des Morgens.

Die Vorstellung, daß durch einen Sündenfall der Tod in die Welt gekommen sei, ist darin eine wahre und tiefe Vorstellung, daß sie den Tod von einer freien Handlung abhängig macht, im Geiste den Grund des Todes erkennt; aber das Wahre in ihr verliert sich wieder dadurch, daß sie eine Handlung des Geistes selber zur Handlung eines Individuums, eine allgemein geistige Handlung zu einer besondern, zufälligen, moralischen, eine ewige zu einer zeitlichen macht. Der Tod wird daher selbst wieder für die andern, auf Adam folgenden Individuen zu einer äußerlichen geistlosen Nothwendigkeit; denn die moralische Handlung eines Individuums betrifft nur dieses selbst, ist als moralische nur diesem anzurechnen, und kann daher nur durch blin-

de, nicht unterscheidende Nothwendigkeit ihre Folgen auf die andern, von dem sündigenden unterschiednen Individuen ausdehnen. Ganz unstatthaft ist es, Adam für die Idee der Menschheit, den Repräsentanten derselben zu nehmen, in welchem daher auch die andern Menschen an sich mitgesündigt hätten; denn als sündigender, als moralischer ist eben Adam immer nur Einzelner, Individuum, seine Sünden und moralischen Handlungen gehen daher die Andern nicht das Mindeste an, und können sie daher nur mit blinder Nothwendigkeit in seinen Fall mitverwickeln. Überdieß bleibt in dieser Lehre der Tod anderer Wesen als der Menschen eine äußerliche, unbegriffne Nothwendigkeit. „Andere Creaturen sterben auch; aber ihr Tod ist nichts gegen des Menschen Tod. Denn die Vögel in der Luft, die Fische im Wasser ꝛc. und alle Thiere auf Erden sterben dahin, nicht aus Gottes Zorn und Ungnade, sondern nach der Natur und göttlicher Ordnung dem Menschen zu gute. Aber derer Menschen Tod ist ein armer jämmerlicher Tod, denn er kömmt aus Gottes Zorn und Ungnade ꝛc."

„Also Nichts ist nach dem Tode?" Allerdings; bist Du Alles, so ist, wenn Du stirbst, nach dem Tode Nichts; bist Du aber nicht Alles, so bleibt nach dem Tode noch alles übrig, was Du nicht gewesen bist. Bist Du freilich selber die Menschheit, der Geist, das Bewußtsein selbst, so ist natürlich mit Dir Alles aus. Du bist, so glaube ich wenigstens, kein Gott, sondern ein Mensch und eben weil Du nicht ein Gott bist, so sind Mehrere Deines Gleichen, Du bist nicht der Einzige Mensch, sondern außer Dir existiren noch viele andere Menschen. Glaubst Du etwa nicht, daß die Mehrheit der Menschen in Deinem Wesen selber ihren Grund und Ursprung habe, glaubst Du etwa, daß es zufällig sei, daß mehrere Menschen sind? Mußt Du nicht vielmehr überzeugt sein, daß die andern Menschen, ob sie gleich selbstständig existiren, nicht nur zu Deiner Existenz, sondern auch wesentlich zu Deinem Wesen gehören? Widrigenfalls mußt Du glauben, daß Du der einzige Mensch bist, der existirt. Denn kannst Du Dich von den andern Menschen

abtrennen, sind sie für Dein Innres zufällig, so ist das Wesen der Menschheit schon in Dir ganz verwirklicht und enthalten, so bist Du Eins mit dem Wesen. Bist Du aber Deinem Wesen nach allein, nicht mit Andern nothwendig und wesentlich verbunden, so bist Du auch Deiner Existenz nach allein und selbstständig, aus der Selbstständigkeit des Wesens geht die Selbstständigkeit der Existenz hervor. Da Du nun aber, wie mir die Erfahrung augenscheinlich lehrt, und Du wohl selbst eingestehst, nicht allein existirst, so sind wir wohl beide verbunden uns zu überzeugen, daß die Existenz von uns unzertrennlich ist von der Existenz Anderer, daß die Andern zu unserm Wesen, zur Natur von uns, als besonderen Individuen nicht weniger nothwendig gehören, als wir zu uns selbst. Auch bezeügen wir, wie in vielen Handlungen und Empfindungen, so besonders auch in der Liebe durch die That, daß unser Wesen Andere erfordert, und zwar so, daß die Liebe nur als Versinnlichung und Erscheinung einer tiefern und höhern Verbindung, als sie selbst ist, einer wahren Einheit erscheint. Nach Deinem Tode also bleiben übrig Andere, bleibt übrig Dein Wesen, die Menschheit unbeschädigt und ungeschmälert durch Deinen Tod. Ewig ist der Mensch; dafür bürgt der unendliche Geist selber, ewig ist der Geist, unvergänglich und unendlich das Bewußtsein, aller Natur und folglich auch dem Tode entnommen die Freiheit, der Wille, und ewig werden daher auch Personen, Bewußte, Wollende, Freie sein. Du selbst aber als bestimmte Person, nur Object des Bewußtseins, nicht selbst Bewußtsein, trittst nothwendig einst außer Bewußtsein, und an Deine Stelle kommt eine neue frische Person in die Welt des Bewußtseins.

Sonderbar ist es, daß die Menschen nur vor den Abgründen der Zukunft, aber nicht vor denen der Vergangenheit zurückbeben, und nur bekümmert um das Nichts oder Etwas nach dem Leben, nicht auf das Nichts vor dem Leben zurückschauen, nur vorwärts, nicht hinter sich blicken. Du warst schon einmal, vor dem Leben Nichts; gesetzt — denn mit allerlei Einbildungen suchst Du die Erkenntniß der

Wahrheit von Dir abzuhalten — Du wärest schon vor dem Leben einmal gewesen, wärest schon in individueller Begränzung und Gestaltung irgendwo eingeschachtelt oder eingewickelt gelägen, so wäre doch damit Nichts gewonnen; denn Du weißt es nicht, daß Du gewesen bist. Das Sein des Menschen ist aber nur bewußtes persönliches Sein, erst mit dem Wißen geht sein Sein an, nach der Dauer des Wißens bemißt sich die Dauer des Seins, mit dem Abbruch des Wissens ist das Sein selbst abgebrochen; ein Sein, ohne daß ich weiß, daß ich bin, ist kein Sein für mich. Ja, wir können es nur jetzt in diesem Leben noch nicht wißen, daß wir einst schon vor diesem Leben gewesen, einst aber wird es uns offenbar werden; aber damit verbannst Du noch immer nicht das Nichts aus dem Rücken Deines Lebenslaufes, jenes Leben und jenes Sein wird dadurch nimmermehr Sein und Leben, wenn es Dir erst einst hintendrein offenbar wird, daß Du gewesen und gelebt hast. Was ist es aber nothwendig, über dieses Leben hinauszugehen? in der ersten Zeit Deines Lebens warst Du noch nicht Du, dieses persönliche bestimmte Wesen, das erst mit der bestimmten Ergreifung und Erfaßung seiner selbst persönlich wird und erst an und in dieser Persönlichkeit das Maaß seines Seins und seiner Dauer hat. Daß Du einst Kind gewesen bist, daß Du der Nämliche bist, der Du als Kind warst, weißt Du nicht durch Dich, sondern durch Andere. So sehr sind die Andern in Dein innerstes Leben, in die Einheit des Bewußtseins Deiner eigenen besondern Persönlichkeit verschlungen und verwebt, daß Dein Wißen von Dir ein durch das Wißen der Andern von Dir vermitteltes Wißen ist. Dein Bewußtsein von Dir war anfänglich außer Dir, die Andern selbst waren Dein Bewußtsein, das Wißen von Dir; in das Wißen der Andern war Dein Sein aufgenommen; erst später, indem Du auch körperlich und äußerlich Dich verselbstständigst, wirst Du auch innerlich selbstständig; das Wißen anderer von Dir wird nun auch Dein eignes Wißen, das äußere Bewußtsein ein inneres, es tritt das Wißen in Dich hinein, oder vielmehr Du trittst in es hinein, die

Stelle, die die Andern an Deiner Statt begleiteten, übernimmst Du nun selbst, Du empfängst gleichsam aus der Hand der Andern Dein Bewußtsein als ein so zu sagen schon zubereitetes. Wie Du leiblich im Schooße einer Mutter umschloßen und umfaßt von ihr lagst, so ist der Mutterschooß Deines Selbsts das Bewußtsein der Andern, von dem Du umfaßt warst, ehe Du Dich selbst umfaßtest; aber das Wißen Anderer von Dir und Dein Wißen von Dir selbst durch Dein Wißen von den Andern bleibt immer im Leben ein innig in sich verwebtes Wißen. Wie Deine erste Speise eine im Mutterleibe zubereitete, die Milch der Mutter war; so saugst Du Deine Persönlichkeit gleichsam an und von der Brust der Menschheit ein. Der Tod ist nichts anderes, als die Handlung, worin Du Dein Bewußtsein wieder andern zurückgibst und einhändigst. Dein Wissen tritt in ihm wieder aus Dich hinaus, Dein eignes Wißen wird, wie anfangs, wieder nur ein Wißen der Andern von Dir, ein Wißen, das jetzt Errinnerung, Andenken, Gedächtniß ist. Das Bewußtsein ist gleichsam ein Amt, das Du während des Lebens verwaltet hast; im Tode legst Du es nieder. Wie Du anfangs nur im Bewußtsein der Andern existirtest, so existirst Du endlich wieder nur in ihrem Bewußtsein, das als Bewußtsein des Vergangenen jetzt Erinnerung ist. Das Bewußtsein ist die allgemeine Geistes- und Lebensluft, durch deren Einathmung du lebst und bewußt bist, durch deren Ausathmung du bewußtlos wirst, stirbst. So wenig als das Licht oder die Luft eine Eigenschaft oder Eigenthum des Körpers ist; so wenig ist das Bewußtsein ein Zustand, oder eine Eigenschaft oder gar ein Eigenthum und Habe des Menschen. Es ist vielmehr sein allgemeines Urelement und absolutes Grundprincip, sein wahres Sein, der unbeschränkte Raum, in dem die Individuen existiren. Zum Bewusstsein gehören daher, wenn man sich vom Sinnlichen, von den Individuen aus sein Wesen will anschaulich machen, alle Menschen, wiefern sie Ein ungetrenntes Ganze ausmachen, ihre gegenseitige, unzertrennliche, in einander seiende und verwobne Anschauung

das Wißen aller vor einander als Ein Wißen zusammen ist erst das Bewußtsein. Die Person als Person existirt nur im Wißen, näher in der Unterscheidung, mit der Unterscheidung nimmst Du die Existenz der Person hinweg, Du bist nur, indem und so lange Du Dich unterscheidest, aber eben dazu, daß Du Dich unterscheidest, und in dieser Unterscheidung Person seiest, gehören Andere, von denen Du Dich unterscheidest; Du bist bewußt Deiner nur im Unterschied von Andern, also nur an, in, mit Andern und durch sie; aber eben diese Nothwendigkeit, daß zur Existenz der Person, der Unterscheidung Andere erfordert werden, daß Dein Bewußtsein zugleich, ungetheilt Bewußtsein andrer Personen ist, Du nur an ihnen und durch sie Dich erkennst, ist nur eine Erscheinung davon, daß das Bewußtsein die absolute, unendliche Einheit aller Personen und Menschen sind. Daß das Bewußtsein sich, nach Art, wie ein gemeinsames Naturelement zu den besondern Körpern, so zu den Individuen verhalte, darüber magst Du Dich selbst unter Anderm von solchen Zuständen, wie Schlaf, Ohnmacht, Betrunkenheit sind, in denen der Mensch des Genußes des Bewußtseins beraubt wird, belehren laßen. Bewußtlosigkeit ist der Anfang des Menschen, Bewußtlosigkeit sein Ende, die Mitte und der Mittelpunkt ist das Bewußtsein. Der Mensch tritt als ein Einzelner — und jeder trat so hinein — in die Menschheit ein als ein Ganzes, fertiges, festes, schon geschloßnes Sein; die absolute Mitte der Menschheit ist das Bewußtsein, oder vielmehr es ist die Menschheit selbst, das ungetrennte Ganze in der Form des Wißens. An dem Bewußtsein erkenne und schaue das große Geheimniß des Ganzen und der Einheit. Dieses ist der absolut feste, unzerstörbare, unverrückbare Mittelpunkt, die Sonne der Menschheit. So gut, wie die sinnliche Natur, ist es eine Welt, in die der Einzelne hineintritt. Wie die Ähre an der Sonne, so reifst und zeitigst Du zu einer Person heran beschienen vom Sonnenlichte des ewig geschloßnen und ewig jungen, innerhalb seiner stets entwickelnden und schaffenden Bewußtseins der Menschheit.

Im Tode ſinkſt Du ermüdet von der den Einzelnen anſtrengenden, ihn verzehrenden brennenden Sonnenhitze des Bewußtſeins in den ewigen Schlaf und die bewußtloſe Ruhe des Nichts zurück. Der Tod iſt daher inſofern nicht Etwas, ein Poſitives, ein beſtimmtes Ding, er iſt nur Ausſcheidung, Beraubung des Bewußtſeins, Verluſt des Mittelpunkts, Selbſtvergeſſung. Wie kannſt Du aber nun klagen, daß Du ſterblich biſt, wenn Du nicht klagſt, daß Du einſt Kind, einſt gar nicht warſt? Wie kann Dir bangen vor dem Tode, da Du ſchon einmal den Tod beſtanden und durchgemacht haſt, ſchon einmal das geweſen biſt, was Du einſt wieder werden wirſt? Schaue doch auf das zurück, was Du vor dem Leben geweſen biſt, und was vor Deinem Leben war, ſo wirſt Du nicht mehr zittern vor dem, was Du nach dem Leben ſein wirſt, und nicht mehr zweifeln, daß Etwas auch ohne Dich nach demſelben und was nach demſelben ſein wird. Oder ſchaue doch wenigſtens in das Leben hinein, ſo wirſt Du ſchon in ihm finden, was Dir erſt am Endpunkte des Lebens Gegenſtand wird, und wirſt erkennen, daß dem Bewußtſein, dem Geiſte allein wahres Sein zukommt, daß außer ihm Alles eitel iſt. Dein Sein iſt immer nur auf die Gegenwart eines Augenblicks beſchränket, nur ſo viel biſt Du, als Du immer gegenwärtig, dieſen Augenblick biſt, die Vergangenheit, wenn ſie auch noch in Deiner Erinnerung lebt, iſt doch nicht mehr Sein; Sein iſt immer nur die Gegenwart des mit ſeinem Sein zugleich verſchwindenden Augenblicks. Dein ganzes Leben iſt ein ununterbrochner Erinnerungsproceß, Alles in Dir und Du mit ihm pergehſt; mit dieſem Vergehen wird es Object der Erinnerung. Die Erinnerung ſelbſt aber iſt nichts als ein ununterbrochner Vergeiſtigungsproceß, denn in der Erinnerung verweſentlicht und verallgemeinert ſich Dein Sein, wird es mittheilbar; Dein bloßes Sein, Dein unmittelbar eignes Sein kannſt Du nicht mittheilen, aber erinnertes Sein kann eben als Object des Geiſtes, auch Object der Andern werden. Wenn nun Dein ganzes Leben ein ununterbrochner Erinnerungs- und Vergeiſtigungs-

prozeß ist, kannst Du wohl mit dem Tode diesen Act abbrechen oder mußt Du nicht vielmehr in ihm nur die Offenbarung und Vollendung dieses Acts erkennen? Deine Erinnerung ist ja nichts, als die fortlaufende Vorbereitung des Todes; Du existirst ja schon im Leben nur als erinnerte Person, Dein Leben beschließt sich daher damit, daß Du aus einer wirklichen Person eine nur vorgestellte, ein bloßes Object der Vorstellung wirst, ein nur Mitgetheiltes und Mittheilbares. Die Erinnerungsthätigkeit ist, wie das Bewußtsein, allgemein, eine schlechthin allgemeine in allen Personen mit sich selbst identische Geistesthätigkeit; die Erinnerung ist Vergeistigungs- Verallgemeinerungsthätigkeit, als diese ist sie nicht eine Thätigkeit von Dir, sondern eine Thätigkeit des Geistes selber, Du, als besondere Person, bist nur besonders, kannst nur besondern, aber nicht verallgemeinern, die Person als solche für sich ist unmittheilbar, sie selbst für sich und durch sich kann nicht mittheilen; die Erinnerung daher als Verallgemeinerungsthätigkeit, die das Persönliche, Besondere, Individuelle u. s. w. mittheilbar macht, ist daher eine von Dir, als besonderer Person unterschiedene, mit allen Personen in der Aufhebung ihres Unterschieds, ohne Ausnahme identische, aber eben deßwegen, weil sie mit allen Personen zusammen in Einheit ohne Differenz identisch ist, eine ununterbrochen mit sich selbst identische, allgemeine Thätigkeit des Geistes selbst. Dieß mußt Du nun freilich nicht so verstehen, als würde gesagt, daß jeder Mensch dieselben Erinnerungen hätte, d. h. daß alle Individuen denselben Inhalt und dieselbe Gegenstände zum Gegenstande der Erinnerung hätten; so wie ich Dich überhaupt dringend bitte, nicht so albern sein zu wollen und zu meinen, daß wenn gesagt wird, das Denken, das Bewußtsein sei absolut Eines, deßwegen auch behauptet werde, das Bewußte und Gedachte sei in allen Menschen Eines. Denn der Inhalt und das Object eben als Inhalt und Object, begreifen nothwendig Manigfaltigkeit, Unterschied, Gegensatz in sich. Deine Gegenstände der Erinnerung können ganz besondere sein, abgetrennt von denen des Andern, ja

entgegengesetzt, aber als erinnerte, als veralgemeinerte, als mittheilbare, abgesehen von der unnothwendigen Besonderheit ihres Inhalts, als Erinnerung sind sie eines mit der Erinnerung des Andern. Eins ist die Erinnerung, unterschieden nur das Erinnerte; indem ich mich erinnere, erinnere ich mich an Etwas, also Bestimmtes, und die Bestimmtheit ist unzertrennlich von Unterschiedenheit, aber der Unterschied der Bestimmtheit trennt nicht selbst das Wesen, so daß in Dir eine dem Wesen nach andere Erinnerung sei, als in dem Andern. Die Erinnerung als allgemeine Geistesthätigkeit gefaßt, nicht als subjectives Vermögen eingebildet, ist in ihrem letzten Grund und Wesen unzertrennlich von Tod und Zeit. Die Erinnerung ist die Aßimilationsthätigkeit des Geistes, durch die er Sinnliches, Existirendes, äußerlich Selbstständiges in sich selbst verwandelt, sie ist der Verdauungsproceß des Geistes zu nennen, das Wort in seiner umfassendsten Bedeutung genommen. Wohl ist von Deinen Erinnerungen die Zeit unterschieden und unabhängig, aber nicht von der Erinnerung selbst, wiefern sie unterschieden und unabhängig von Deinen Erinnerungen, und von Dir überhaupt, eine allgemeine, nothwendige Thätigkeit des Geistes selst ist. Die Zeit ist als das Vergehen des Einzelnen, Besondern, Individuellen, überhaupt als die Verneinungsthätigkeit des Seins, die Erinnerung des Geistes selbst, seine Aßimilationsthätigkeit, die Zeit macht die Dinge innerlich, sie führt sie aus dem Sein ins Wesen, sie ist selber das Übergehen oder der Über- und Rückgang vom Sein ins Wesen, vom Sinnlichen ins Geistige, denn in seinem Vergehen und durch es wird ein Ding aus einem sinnlichen Objecte ein geistiges, ein Object der Erinnerung. Auf dem Styxstrome der Zeit setzen die Lebenden über in das Schattenreich, die Unterwelt, die aber zugleich, als das Reich der Wesen, die wahre Oberwelt ist. Die Zeit nur bringt die Welt ins Wesen, zu Verstand und zur Besinnung. Selbst an Dir hast Du das Zeugniß von der Wahrheit des oben ausgesprochnen Gedankens. Sein wird nur in Dir im Vergehen, durch die Zeit und in ihr geistiges Sein, Object der Erinnerung,

Vorstellung. Aber eben in diesem Vergehen, wodurch sinnliches Sein, Object der Erinnerung wird, kommst Du zur Besinnung und zu Gedanken, gehst Du zurück in Dich und Dein Wesen. Die Erinnerung, als lebendige wirksame allgemeine Thätigkeit des Geistes selber, in der er einzeln oder sinnlich selbstständige Existenz verneint, in dieser Verneinung seiner Selbstständigkeit und Sinnlichkeit sich aßimilirt und in sein Selbstbewußtsein einsammelt, ist, als identisch mit der Zeit selbst, auch Grund Deines Todes, in welchem Dein Sein verklärt und verwandelt wird in ideales Sein, in das Sein der Vorstellung. Die Gränze zwischen Dir und Andern ist Dein selbsteignes, unmittelbar mit Dir, als besonderer Person, identisches, persönliches Dasein; zwischen der Erinnerung aber in Dir und der Erinnerung des Andern ist keine Gränze, wenn sie, wie sie an sich im Wesen und in der Wahrheit ist, als allgemeine Geistesthätigkeit gefaßt wird, vielmehr hebt sich in der Erinnerung, indem Dein persönliches Sein (wozu Du rechnen kannst, z. B. Handlungen, Erfahrungen, Leiden, u. s. w. als in welchen Dein persönliches Sein allein Sein, Bethätigung hat) vergeht und verwandelt, aufgenommen wird in den Geist, und so das Persönliche mittelbar wird, verallgemeinert wird, die Gränze zwischen Dir und Andern auf; so viel Du, so zu sagen, Erinnerung bist, so viel bist Du nicht Person, ausschließendes, unmittheilbares Fürsichsein; so viel und so weit Dein Sein Erinnerung ist, ist es geistiges, vorgestelltes, mittheilbares, von Dir ablösliches, nicht mehr unmittelbar mit Dir identisches, persönliches Sein. Wo Du mittheilbar bist, bist Du nicht Person, und wenn Du wirklich mittheilst, wenn gleich Deine Worte wegen ihrer Gravität bei Andern grossen Respect für Deine Persönlichkeit erwecken mögen, hebst Du, insofern als Du mittheilst, Deine Persönlichkeit auf, so erhaben ist Deine Person, daß Du als Person nicht einmal sprechen kannst, Du sprichst nur aus dem Geiste selbst, in ihm und durch ihn, wäre in Dir nichts als Person, wäre in Dir nicht ein von Dir unterschiedner, allgemeiner Geist, so könntest Du Dich nicht von Dir selbst unterscheiden und

ablösen, Deine Persönlichkeit nicht aufgeben, nicht mittheilen, d. i. sprechen. Deine Persönlichkeit, für die Du zu ihrer bequemen Existenz eine eigne Welt, das Jenseits erbaust, geht mit jedem Worte, das aus Dir kommt, in den Wind. Dein Leben also, als ein fortwährender Erinnerungs- und Vergeisterungsproceß, ist der ununterbrochne Proceß, die Gränze zwischen Dir und Andern, folglich Dein persönliches Sein und mit ihm Deine Persönlichkeit aufzuheben; im Tode, als dem Resultate dieses Processes, verschwindet jene Gränze vollständig, an deren Aufhebung Du Dein ganzes Leben hindurch im Geiste und durch ihn gearbeitet hast. Das letzte Wort, das Du sprichst, ist der Tod, in welchem Du Dich ganz aussprichst und Andern einsprichst, er ist der letzte Act der Mittheilung. Du lebst nur so lange, als Du Etwas mitzutheilen hast, als noch etwas Unmitgetheiltes in Dir ist, und also noch eine Gränze zwischen Dir und Andern aufzuheben ist; hast Du Alles mitgetheilt, ist nichts mehr übrig, als die letzte trockne Hülfe Deiner Persönlichkeit, so gibst Du Dich selbst hin. Diese Hingebung ist der Tod. Du wirst mir erlauben, daß ich den Gang der Sache durch einen Sprung auf das moralisch geistige Wesen des Menschen unterbreche, und gleich hier Dir zu zeigen suche, daß der Tod selbst aus dem sittlichen Wesen, dem innersten Herzen, aus Liebe komme, und zwar nicht blos aus Deiner Liebe zu Andern, sondern aus der Liebe überhaupt.

Alle Handlungen des Menschen lassen sich aus Liebe ableiten, in allen läßt sie sich finden und erkennen. Es ist unmöglich, daß der Mensch bloß für sich selbst sei; würde er das bloße, unerfüllte Fürsichsein und Selbst ertragen können, so würde er das Unerträglichste, das Nichts, ertragen können; ein bloßes Fürsichsein würdest Du nicht vom Nichts unterscheiden können. Sein ist beziehungsreiche Fülle, inhaltsvolle Verbindung, der unerschöpfliche Schooß der manigfaltigsten Zusammenhänge, was ist, ist nothwendig mit Anderm, in Anderm, für Andres, Sein ist Gemeinschaft; Fürsichsein aber Isolirung, Ungemeinschaftlichkeit; aber das

Nichts ist eben auch das Ungemeinschaftlichste, Isolirteste, Unverträglichste, Ungeselligste, was es nur immer in der Welt giebt, wenn es anders ein Nichts gäbe, gleich wie es Fische und Bäume giebt. Der Mensch liebt, und muß lieben. Aber die Liebe desselben ist sehr unterschieden, und ihre Wahrheit und ihr Werth bemißt sich nach dem Inhalt und Umfang des Geliebten. Er liebt entweder Einzelnes, Sinnliches (Geld, bestimmte Dinge) oder Ehre, Ruhm, oder Wesenhaftes, Allgemeines, Lebendiges, entweder einzelne Personen, bestimmte Wesen (sinnliche Liebe), oder die Menschen überhaupt, den Menschen im Menschen, das Gute in ihm, oder das reine allgemeine Gute, Gott, oder die reine Wahrheit. Je tiefer der Inhalt ist, der der Gegenstand seiner Liebe ist, desto größer ist auch sein Umfang; und nach diesem Umfang des geliebten Gegenstandes läßt sich der Werth der Liebe so bestimmen: Je mehr Du von Deinem Selbst aufgiebst, desto größer und wahrer ist Deine Liebe. Denn lieben kann man nicht, ohne sich selbst aufzugeben; denn liebend lebe ich mich in ein Andres hinein, ich setze mich, mein Wesen, nicht in mich selbst, sondern in den Gegenstand, den ich liebe; ich binde mein Sein an das Sein eines Andern; ich bin nur in dem Andern, mit dem Andern, für das Andre; bin ich nicht liebend, nur für mich, so setze ich liebend mich für ein Andres, ich habe kein eignes, kein Fürsichsein mehr, das Sein des Andern ist mein Sein. Der Mensch, wie er nicht liebt, blos für sich ist, ist da nur noch ein natürliches Wesen, sein Sein ist ein natürlich selbstständiges, unvermitteltes; aber das sittliche, das Menschenwesen des Menschen ist eben, sein bloßes natürliches Selbstsein aufzugeben, einen Grund seines Seins sich zu setzen, durch ein Andres zu sein, in dem Sein eines Andern den Grund seines Seins zu haben. So macht der Liebhaber die Geliebte zum Grund seines Seins, indem er sie liebt, hat er sein Sein begründet, abhängig gemacht, er hat nun einen Grund von seinem Leben und für sein Leben gefunden. Alle Liebe, alle Liebesarten haben dieß gemeinschaftlich, daß sie Selbstaufgebung, Selbstopferung sind; der Liebhaber

(denn an der Liebe des Menschen zum Menschen ist dieß am offenbarsten) verbrennt sein dürres, trocknes Selbst und Eigensein wie Schwefelholz im Feuer der Liebe. Aber dieses Selbstaufgeben ist wahrer oder unwahrer, größer oder geringer nach dem Umfang des Gegenstandes. Es kommt darauf an, ob der Gegenstand von dem Umfang ist, daß er das ganze Selbst des Menschen aufnimmt und in sich faßt, oder ob er von solchem engen Umfang ist, daß das Selbst keinen Platz darin hat, daß es ausgeschlossen wird, daß (um das Untheilbare zu theilen) ein Theil des Selbstes innen ist, ein Theil außen in dem sich aufgebenden Selbst unaufgegeben zurück und übrig bleibt. Ehr, Geldsucht u. dgl. sind eben darum Leidenschaften, so schauerliche, zerstörende, an Narrheit gränzende Zustände, Krankheiten, weil der Mensch zwar sein Selbst aufgiebt, aber an Dinge, die sein Selbst nicht fassen können; denn das Selbst des Menschen ist unendlicher, von größerem Umfange, als daß es in Dinge von so engem und beschränkten Raume eingehen könnte. Der Geizhals z. B. ist daher in dem Gelde und zugleich außer dem Gelde, abhängig von ihm und zugleich unabhängig, er giebt sein Selbst an einen Gegenstand auf, an den er sein Selbst nicht aufgeben kann, und welcher daher ihm immer sein unaufgegebnes, unerfülltes Selbst zurückgiebt und wiederspiegelt; es ist daher dieser schauerliche Widerspruch in ihm vorhanden, daß er arm im Reichthum, leer in der Fülle ist. Die Leidenschaft verkehrt sich daher auch, als ein Zustand der Zerrüttung, in die Begierde, den Gegenstand zu verschlingen, statt vielmehr von ihm sich verzehren und verschlingen zu lassen. Aber der wahrhafte Mensch, er als sittlich handelnder, als denkender und religiöser hat sein Wesen gesetzt nicht in Gegenstände, die unter, sondern die über seinem Selbst sind; er schaut an und hat sein Wesen weder in und an sich selbst, noch an Dingen, die unter ihm sind, sondern sein Ich ist der Gegenstand über seinem Ich, ein Andres, das unendlich ist, sein ganzes Selbst in sich einnimmt und faßt, sein Sein und Leben ist ein ununterbrochnes Opferfest, der Lebenstocht des eignen Selbsts ist

heruntergebrannt, das eigne Licht erloschen, sein Selbst ist frei geworden, sein Ich, sein Innerstes ist sein Andres selbst, ist eben der unendliche Gegenstand, in dem er aufgegangen ist. Die Natur ist nun an und für sich bestimmt, determinirt, bewegt durch den freien Geist, den Willen, freilich nicht durch Deinen besondern Willen; der Tod nichts andres, als die durch den Willen an und für sich bestimmte und eingesetzte natürliche Verneinung des Menschen, auf daß die Natur Deinem wahren Willen sich füge und entspreche. Derselbe Wille, der Dich treibt und bewegt, in der Sittlichkeit, im Denken, in der Religion Dein Selbst aufzugeben, und auch noch in der Leidenschaft den Menschen mit Anderm verbindet, derselbe Wille treibt aus dem Sein der Natur den Tod heraus. Auch von dem Tode kann man sagen, daß sein Vater der heilige Geist, und nur seine irdische, die empfangende und leidende Mutter die Natur ist. Mit demselben Willen und in demselben Willen, mit und in dem Du die Religion, die Wahrheit willst, ursachest Du den Tod; Ein und derselbe Wille ist es, der den Tod in der Natur, und den Tod des Selbstes, die Tugend, die Religion, das Denken wirket. Wenn Du das Gute, das Wahre liebst und willst, so liebst und willst Du dieses nur vermöge des Guten und Wahren selber, d. h. in dem Dir selbst, Deinem Willen inwohnenden allgemeinen Willen; hättest Du nur einen eignen, nur einen besondern Willen, so könntest Du nie Dich aufgeben, nie das Wahre und Gute lieben und wollen, ja Du könntest nicht einmal Etwas überhaupt wollen oder lieben; denn das Etwas ist immer ein Andres, als Du, ein Gegenstand, ein von Dir Unabhängiges; hättest Du nun aber nur einen eignen Willen, so könntest Du nun und nimmermehr Anderes, Getrenntes, Unabhängiges von Dir wollen; mit und durch Deinen Eigenwillen könntest Du nur unmittelbar mit ihm Verbundnes, unmittelbar Eigenstes, aber nie einen Gegenstand wollen; dadurch daß der Wille nur Dein eigner wäre, würde der Wille diese Ausdehnbarkeit des Menschen, diese Kraft, sich auf Gegenstände zu erstrecken, so in Dir und mit Dir selbst zusammen-

trocknen, daß Du zu keinem Gegenstande Dich mehr hinüberbeugen, und so wenig wie Derjenige, dem die Hände abgedorrt oder abgehauen sind, noch einen Gegenstand fassen könntest; das Band, das Mittel und die Mitte zwischen Dir und dem Andern wäre zerrissen. Dieser allgemeine Geistes-wille nun, durch den und in dem Du Gutes, Wahres, und Etwas überhaupt, ein Andres, als Dich, wollen und Dein Selbst aufgeben kannst; hat auch das Andre des Geistes überhaupt, die Natur, in eine solche heimliche und innige Einheit gesetzt mit dem Willen des Sittlichen und des Menschen überhaupt, insofern er Etwas, Andres will und liebt, daß der innern Verneinung auch eine Verneinung in der Natur entspricht. Die Liebe wäre nicht vollkommen, wäre kein Tod. Die freie That des Menschen muß zugleich in der Natur als Nothwendigkeit existiren, die geistige Aufgebung des Selbsts zugleich eine natürliche, leibliche sein, die zwar, wie bereits gesagt, nicht von Deinem eignen, absichtlichen, sich bewußten, aber von dem allgemeinen Willen in Deinem Willen gewollt und eingesetzt ist. An und für sich ist der Tod als natürlicher das letzte Versöhnungsopfer, die letzte Bewährung der Liebe. Der Tod hat seinen Mittelpunkt im Geiste selber; bewegt sich wie ein Planet um seine Sonne, um ihn herum. Indem Du liebst, erklärst Du und anerkennst Du die Nichtigkeit Deines bloßen Fürdichselberseins, Deines Selbsts; Du erkennst nicht Dich selber, sondern Deinen geliebten Gegenstand als Dein wahres Ich, als Dein Wesen und Leben an; so lange Du nun lebst, lebst Du, in der Verneinung Deiner selbst, in der ununterbrochnen Bestätigung der Nichtigkeit Deines Selbsts, zugleich in der Bejahung, in dem Genusse, in der Anschauung des geliebten Gegenstandes; allein das Todesurtheil, das Du eben durch die Liebe, durch die Anerkennung der Wesenhaftigkeit Deines Gegenstandes über Dich selbst aussprichst, hätte keine Wahrheit in sich, wenn es nicht auch an Deinem ganzen natürlichen Sein, an Deinem Leben vollzogen würde, wenn Deine Endlichkeit, die Du in der Liebe durch die Verbindung mit dem Gegenstande aussprichst, nicht auch für

sich selbst hervorträte, wenn nicht Dein als solches einsames und verlaßnes Fürsichsein selber als Fürsichsein offenbar würde, Du nicht stürbest; denn der Tod ist eben die Offenbarung Deines einsamen und verlaßnen Fürdichseins. Die Unendlichkeit und Wesenhaftigkeit des geliebten Gegenstands, in der Verbindung mit welchem und in der Begründung durch welchen Du allein bist, Leben hast, die Nothwendigkeit der Liebe und die Nichtigkeit Deines bloßen Selbsts, Deines Fürsichseins, offenbart sich nur dadurch, daß Dein für Dich selbst sich Setzen, Dein Selbst, wenn es nur für sich ist, abgezogen und abgetrennt von dem Wesen und Leben in der Gegenständlichkeit überhaupt und besonders in dem geliebten Gegenstande, in dem Augenblick, wo es für sich selbst allein auftritt und sich lossagt von der Verbindung mit der Gegenständlichkeit und dem geliebten Inhalt, welche während des Lebens eine ununterbrochne oder doch nur durch Verbindungen anderer Art unterbrochne Verbindung ist, Nichts ist, Nichts wird. Einmal nur bist Du reines Ich, bloßes Selbst, Einmal nur für Dich ganz allein, und dieser Augenblick ist der Augenblick des Nichtseins, des Todes. Und der Tod ist daher, eben weil er die Offenbarung Deines Fürdichseins ist, in Einem die Offenbarung der Liebe; es tritt in ihm Dein Fürdichsein für sich selbst auf, aber eben darin, daß dieses Selbst im Augenblick der Isolirung todt, Nichts ist, in dem Augenblick, wo es ohne den Gegenstand sein will, nicht ist, ist er Offenbarung der Liebe, Offenbarung, daß Du nur in und mit dem Gegenstand sein kannst.

Deine Moralität ist daher die unmoralischste, die erbärmlichste, eitelste, nichtigste Moralität von der Welt, wenn sie aus dem Glauben an die Unsterblichkeit herkommt, wenn sie die Natur nicht überwindet, in dem Tode nicht die Handlung der höchsten Freiheit anerkennt, wenn sie ihn zuerst wie einen reißenden Wolf über die Heerde der moralischen Individuen verzehrend einherfallen läßt und dann hintendrein den Schaden durch die milde Barmherzigkeitsgabe einer

langweiligen Unsterblichkeit wieder gut zu machen sucht, und den Tod erst nach dem Tode, nach seinem Eintritt überwinden will. Denn der Tod kann nur vor dem Tode überwunden werden. Überwunden aber wird nur der Tod durch die wahre und vollständige Aufgebung des Selbsts, durch die Anerkenntniß des allgemeinen Willens, des Willens Gottes, durch die Aneignung dieses Willens, und der damit nothwendig verbundnen Erkenntniß und Anschauung des Todes in seinem Wesen und seiner Wahrheit. Der Denkende und der tiefer Schauende überwindet den Tod, denn er erkennt den Tod als das, was er ist, als eine mit der sittlichen Freiheit unmittelbar verbundne Handlung; er erblickt sich selbst im Tode, anerkennt in ihm seinen eignen Willen, die That seiner eignen Liebe und Freiheit. Er erkennt ja, daß im natürlichen Tode nicht erst der Tod beginnt, sondern sich schließt und endet; daß er nichts ist als eine Exhalation, Ausathmung des innern und verborgnen Todes, daß in dem äußern sinnlichen Tode nur der gefangne und verbundne Tod — denn der verbindende verbundne und gebundne Tod des Selbsts ist Liebe — losgelassen, isolirt, entbunden wird, gleichwie die Pflanze die Stoffe, die sie eingeathmet und in sich aufgenommen hat, wieder ausscheidet und ausdünstet. Wo soll denn der Tod herkommen, wenn er nicht aus Deinem Innersten kommt? Kommt er etwa aus dem Beinhaus heraus, steigt er aus der Erde hervor und bricht wie der Dieb über Nacht in Dir ein? Ist er etwa das Gerippe oder ein Mann, der selbstständiges Dasein hat? Mit Nichten; er ist nur die Erscheinung des Actes des innern Ablösens, Trennens und Scheidens, die Bewahrheitung Deiner Liebe, die Verkündigung, die Du während Deines ganzen Lebens im Stillen gethan hast, daß Du ohne und außer dem geliebten Gegenstand Nichts bist. Aber ist denn Trennung noch ein Act der Liebe? Wie kannst Du so noch fragen? Der letzte, der äusserste und höchste Act der Liebe; wäre die Trennung nicht Nichtsein, nicht Tod, dann freilich nicht. Welche Mutter liebt mehr, die, die nur bei und um ihre Kinder sein kann, oder die, die um ihre Liebe zu bestätigen, sich vom Gelieb-

reiten trennt? Aber wie sterben denn die Thiere, die Pflanzen, woher kommt denn in sie der Tod? nur weil die Menschen sterben, der Tod des Menschen ist der Grund des Todes der Pflanzen und Menschen, gleichwie auch der Tod der wahrhaft liebenden und Sittlichen der Grund des Todes der minder, der endlich und beschränkt Liebenden ist, und ihr Tod den Tod dieser nach sich zieht; das Höhere ist immer Grund des Niedern, der wahrhaft sittliche Wille ist allgemeiner unendlicher, allwirkender, allgegenwärtiger Wille. Aus dem Höchsten, aus Gott hohlt der Mensch den Tod herunter und gießt ihn in die Schöpfung ein; es ist die Liebe, die im Menschen an den lichten Tag des Bewußtseins hervortritt, es ist der göttliche Wille, der reine Mensch, der auch noch in dem selbstischen Willen, sonst könnte er Nichts wollen, gegenwärtig ist, der den Act des Todes im Menschen und in der Natur vollbringt. Der erste Mensch brachte und bringt noch jetzt täglich den Tod in die Welt; der Erste d. h. der geistige, der rein in die Wahrheit und Gott aufgegangene, der urbildliche Mensch stirbt zuerst, stirbt vor, sein Tod ist urbildlicher, ursprünglicher, allwirkender Tod; Alles Andere, Pflanze, Thier, selbstischer Mensch stirbt ihm nur nach und stellt ihn dar. Wenn Alles sein Urbild, sein geistiges Wesen, einen göttlichen und obersten Ursprung hat, sollte nicht auch der Tod sein Urbild, seinen Grund im letzten Grund der Dinge und Wesen haben? Sollte er allein selbstständig für sich, durch und aus sich selbst sein? Einen urbildlichen und vorweltlichen Tod muß es geben; suche ihn, so wirst Du ihn finden.

Die Erinnerung, um nach dieser langen Zwischenperiode und Episode das abgebrochne Thema wieder fortzusetzen, ist in der oben ausgesprochnen Bedeutung, das Princip, oder doch die Grundlage und Möglichkeit der Geschichte. Der faktische Beweiß, daß nicht bloß individuelle Seele d. h. Personen und Individuen, sondern auch der Geist selbst existirt, der thatsächliche Beweiß, daß, wie das Bewußtsein, so auch die Erinnerung eine allgemeine Thätigkeit des Gei-

stes selbst ist, ist die Geschichte. Gewöhnlich wird — und zwar ganz richtig in Gemäßheit der Vorstellungen, die man mit Geschichte und Erinnerung verbindet — das wirkliche Geschehen der Fakta von der Erinnerung abgetrennt, und die Erinnerung nur als eine Nachfolge, als ein Geschenk, das den Nachkommen zu Theil wird, als ein Accidenz betrachtet, das nur Papieren und Steinen sein Dasein verdankt. Da die Erinnerung nur eingebildet wird als ein subjectives Vermögen, so ist es ganz natürlich, daß selbst die Existenz der Geschichte für uns wenigstens von der Existenz eines hochverehrlichen Gelehrtenpublikums abhängig gemacht wird, und daß die Erinnerung selbst, da sie nur als die hinten drein nachfolgende Erinnerung von Personen vorgestellt wird, von der Geschichte, als wirklicher Geschichte abgetrennt wird. Es ist ganz richtig, Rom wäre gewesen, was es gewesen ist, hätte gethan, was es gethan hat, es wäre eine römische Geschichte, wenn auch dem hochverehrlichen Gelehrtenpublikum nichts von Rom bekannt wäre, und die Existenz eines Roms hängt für dasselbe nur von Papieren ab, da es ja nur die papierne, nicht die geistige und wirkliche Weltgeschichte kennt. Leider sind aber in der Wahrheit Papiere und Steine nur die äußerlichen Mittel der Erinnerung, die nur die Erinnerung bestimmter Individuen vermöglichen, in der Erinnerung selbst aber ihren Grund haben. Für die bestimmten Individuen, die getrennt existiren, in Raum und Zeit außer und nacheinander, ist die Erinnerung an Geschichtliches nothwendig eine mittelbare oder vermittelte; aber wie die Individuen selbst nicht das Wesen, das Wahre, der Geist sind, so ist diese Vermittlung nur eine Erscheinung von der Einheit und Allgemeinheit der Erinnerung, gleichwie die Nothwendigkeit, daß ich nur durch einen Andern bewußt werde, daß mein Bewußtsein nur ein mittelbares und vermitteltes ist. nur ein Beweiß und Erscheinung der Einheit und Allgemeinheit des Bewußtseins ist. Die Geschichte beruht auf einer absoluten Einheit des Bewußtseins und der Erinnerung, auf der Einheit des Geistes mit sich selber; die Einheit dem Wesen nach ist dem Dasein

nach, für die getrennt daseienden und bedingten Individuen, Vermittelung; aber die äußerlichen Mittel und die Vermittlung ist nur möglich unter der Voraussetzung und auf Grund der unmittelbaren Einheit eines allgemeinen Geistes und einer allgemeinen Erinnerung. Die Geschichte ist, wie das Leben des Einzelnen, ein ununterbrochner Erinnerungsproceß, in dem der Geist die Individuen, die selbstständigen Existenzen in sich verwandelt, und so das, was sie an sich selber schon sind, Objecte seines Bewußtseins, nur verwirklicht. Ohne Tod ist daher keine Geschichte, und keine Geschichte ohne Tod. Die Geschichte ist das Bewußtsein, der Geist, das Wesen selbst als Proceß, in der Handlung, oder das Bewußtsein als Erinnerung. Das Individuum stirbt, weil es nur ein successives Moment in dem Erinnerungsprocesse des Geistes ist, es stirbt nur in und an der Geschichte, weil es ist ein Glied des geschichtlichen Ganzen. Die Menschheit, weil ihr Princip Ein Geist, Ein Bewußtsein ist, ist nicht ein Ganzes, eine Einheit, wie eine Heerde Schaafe, die nur aus Einzelnen besteht, und nur in Einzelnen wirklich ist, die in ihrer Einheit nur für sich, nur Einzelne sind, die ihre besondern Bedürfnisse für sich allein befriedigen, und die durch diese Einheit keinen Schaden, Abbruch und Negation an sich erleiden. Die Menschheit ist ein Ganzes, welches Selbstständigkeit hat als Ganzes, welches in den Einzelnen als Ganzes Wirklichkeit hat, eine durchgreifende und durchdringende, eine lebendige, verzehrende, die Individuen in sich auflösende Einheit. Die Schaafe existiren daher in ihrer Einheit, weil sie eine äußerlich umfassende, in sich selbst unselbstständige, lockere, selbst- und geistlose Einheit, eben eine Heerde ist, zugleich mit und nebeneinander, ihre Einheit ist nur ein Raum. Die Menschen dagegen, eben weil sie keine Schaafe und Gänse sind, und sich nur deßwegen von diesen unterscheiden, weil ihre Einheit für sich selbst Selbstständigkeit hat, wirkliches Wesen ist, existiren in einer Geschichte, nach einander. Die wesentliche, die ein- und durchgreifende Einheit hat Kern und Salz in sich, ist dicht in sich, wie der Diamant, so scharf, wie das Scheide-

wasser, verzehrend, wie der Eifer, allmächtig wie das Sonnenlicht, brennend wie der Schmerz, so quälend, wie die Schuld, so furchtbar, wie die Rache, klar, wie der Himmel, tief und dunkel wie die Hölle; sie ist die innere, wesentliche Verneinung der Individuen. Die Geschichte ist die Verwirklichung des Bewußtseins, die Erscheinung der Einheit in der Zeit, die Bethätigung der wesentlichen Verneinung, und darum die Bethätigung derselben an der Existenz. Individuen existiren außer einander als Individuen; die Bethätigung des Wesens an ihrer Existenz ist daher das Entstehen derselben unzertrennlich von ihrem Vergehen, ist ihr Nacheinandersein, ist, daß die Existenz der Individuen ununterbrochen Succeßivität, Geschichte ist. Die Zeit ist nichts, als der Geist im Eifer und Zorne, das Wesen in der Raserei, der Furor divinus, der im Strome seiner eignen Begeisterung die Welt fortreißende, begeisternde Geist. Diejenigen übrigens, die von dem mit attischen Salz gewürzten Symposium der Geschichte weiter nichts davon tragen, als einen moralischen Katzenjammer, unvermögend die heilige Flamme der Begeisterung in sich zu empfangen und zu nähern, mögen immerhin noch ein Jenseits erwarten, um in ihm sich mit den Salzgurken und Sardellen des Dießseits — denn seine Determination, seinen Stoff und Inhalt, Geschmack und Salz empfängt ja das Jenseits nur vom Dießseits — von ihrem Katzenjammer und ihrer eignen Erbärmlichkeit zu curiren. Mögen sie immerhin an den erhabnen Alpen der Geschichte umherirren, suchend nach den einzelnen Kräutern, um sie zu zerkneten und zu zertreten und so aus ihnen den Nahrungsstoff für ein zukünftiges Leben zu bereiten. An der Sonne des Bewußtseins zergeht wie Butter ihr Jenseits. Die Ewigkeit ist selbst der Boden der Geschichte, der innere Grund und die sie durchdringende Grundlage derselben. Gleich dem organischen Leibe ist die Menschheit in beständiger Bewegung, ununterbrochnen Erneuerung, Erschaffung und Verwandlung ihrer Glieder, der Individuen begriffen. Sie selbst aber als Ein Ganzes, das Bewußtsein selbst liegt über der Zeit.

Die Zeit liegt gleichsam nur in der Mitte zwischen dem Ganzen und den Einzelnen, ist nur die Beziehung, das Verhältniß des Ganzen zu den Gliedern, der Einheit zu den Individuen. Das Bewußtsein ist eine in und über den geschichtlichen Veränderungen zugleich unveränderlich feststehende, ununterbrochne Gegenwart, unmittelbar, ununterbrochen, zeitlos schließt sich für es eine Zeit an die andere an; von den entferntesten geschichtlichen Zeiten an, bis zu denen hinauf das Auge des geschichtlich, zeitlich Forschenden dringen kann und wo sich die Geschichte selbst in Dunkel d. h. in ihrem ewigen, noch jetzt gegenwärtigen Anfang des Wesens verliert, der daher nicht mehr geschichtlich d. i. zeitlich zu ermitteln ist, von jenen Zeiten bis auf unsre herab, ist das Bewußtsein in seiner durch keinen Verlauf von Zeiten, durch keine Zeittrennungen unterbrochnen Einheit Eine Gegenwart. Wäre die Menschheit als Ganzes, wäre das Bewußtsein selbst durch Zeiten getrennt und unterbrochen, so wäre nicht nur Geschichte, sondern auch das Dasein jedes bestimmten Zeitalters unmöglich, gleichwie es auch unmöglich wäre, daß ich, ein Individuum eine Geschichte hätte, wenn wie meine Individualität, so auch das Bewußtsein in mir in die Zeit fiele, wenn, wie meine Empfindungen, Leiden, Erfahrungen, Begebniße durch die Zeit getrennt, zeitlich sind, so auch das Bewußtsein selbst in mir durch die Zeit von sich selbst getrennt, unterbrochen wäre. Über dem Wechsel der Zeiten und Individuen, über den Wogen des Kommenden und Vergehenden ist das Bewußtsein selbst in ruhiger Sichselbstgleichheit, in ungetheilter Einheit und ununterbrochnen Ruhe eine sich selbst gegenwärtige Gegenwart; und nur innerhalb dieser alle Völker, Zeiten und Individuen erleuchtenden, verbindenden und umfassenden Einheit des Bewußtseins ist die Menschheit in beständiger Thätigkeit, Bewegung und Entwickelung. Die Geschichte, als die Selbstbethätigung des seiner selbst bewußten, denkenden, vernünftigen Wesens, des Geistes, ist aber kein bloßer Verlauf, wie der Verlauf des Wassers, wo dasselbe immer auf dasselbe folgt, sondern ein in sich

durch Gränzen unterschiedner, Zweck und Vernunftbestimmter Verlauf. Die geschichtliche Existenz des Individuums ist daher eine zweckbestimmte Existenz; es ist ein bestimmtes Glied des geschichtlichen Ganzen; es hat in dieser Bestimmtheit seine Bestimmung, und der Grund des Todes des Individuums ist daher nicht blos der unbestimmte, daß es Glied eines Ganzen ist, sondern der selbst dadurch bestimmte, daß es ein bestimmtes Glied ist Jeder Mensch hat eine Bestimmung, eine Zweck und Vernunftbestimmung seines Daseins, sie offenbart sich und erscheint zunächst in dem Individuum als Trieb, Verlangen, Talent, Neigung, die Zweckbestimmung seines Lebens ist selbst seine Kraft, sein Vermögen, Talent. Die Bestimmung des Individuums ist sein heiliges unverletzliches Wesen, der Trieb aller Triebe, die Seele seiner Seele, das Princip seines Lebens, der schützende und abwehrende Genius; die innere Nothwendigkeit, das vorsehende Schicksal seines Daseins. Du sollst sein, Du mußt sein, so spricht die Bestimmung; aber dieses Sollen und dieses Muß ist ein sanftes, mildes Sollen und Müssen, ist kein Zwang, ist eins mit der Neigung, der Seele des Individuums, ist sein Wesen; und das Wesen ist doch wahrlich dem, dessen Wesen es ist, kein Zwang, keine äußerliche Nothwendigkeit. Der Mensch lebt so lange, als seine Bestimmung noch Bestimmung ist, als sie noch in ihm und mit ihm Eins ist. Das Sein des Individuums ist als ein Gliedsein ein durchaus bestimmtes, in Maaß und Ziel gesetztes Sein; ist daher die bestimmte Bestimmung des bestimmten Individuums Wirklichkeit geworden, als Object, abgelöst vom Individuum, in die wirkliche Welt getreten, so hat sich also seine Seele, das Princip seines Lebens vergegenständlicht, indem aber sein Leben Gegenstand geworden ist, so hört eben damit sein subjectives Für- und Insichsein, sein Eigensein auf, es stirbt. Indem die Bestimmung Gegenstand der Wirklichkeit und Vorstellung wird, wird es selbst ein selbstloses Object der Vorstellung. Das Vermögen des Individuums zu Etwas ist das Vermögen, wovon es lebt, ist daher jenes Vermögen verwendet, aufgebraucht worden,

als Sache in die Existenz getreten, so ist auch das Vermögen zu leben verbraucht. Das innere Ziel des Menschen ist auch das Ziel seines Lebens, das innere Maaß auch das Maaß seines Daseins; die Bestimmung ist der Anfang und der Schluß Deines Seins. Unvernünftig ist es daher, von dem innern Maaß des Individuums sein Sein abzutrennen, eine maaßlose Dauer desselben anzunehmen, und in dem jenseitigen, d. i. zweck und bestimmungslosen Leben das wahre Leben zu suchen. Das wahre Sein des Menschen ist seine Bestimmung, sein Zweck, aber der Zweck ist Gränze und Schranke, das Sein des Individuums ist daher nothwendig, inwiefern es Zweck hat, oder Zweck ist, Gränze. Ein gränzenloses Sein ist ein unbestimmtes und zweckloses Sein. Der Zweck sammelt und bringt zur Besinnung; die nothwendige Folge dieser Sammlung und Besinnung, dieser Begränzung ist der Tod. Jenes Leben daher, wo die Individuen ewig existiren, folglich ohne Bestimmung, ohne Zweck, ohne Maaß und Ziel — denn hätten sie in sich eine Bestimmung, in ihrem Wesen Gränze und Determination, so müßte auch ihre Existenz eine determinirte, begränzte und endende sein — jenes jenseitige Leben daher ist ein Leben ohne Sammlung und Besinnung, ohne Vernunft und Ernst, ein Leben zum Spiele und Scheine. Nur dann daher, wenn Nichts vor dem Tode des Individuums gesetzt ist, muß noch Etwas nach ihm (freilich nur für es selbst) gesetzt werden, und die komische Frage entstehen: ob Nichts oder Etwas nach seinem Tode ist? nur dann, wenn die Geschichte Nichts ist, wenn das nackte von allem geschichtlichen Elemente, aller Bestimmung, Determination, Zweckgränze, Maaß und Ziel entblößte und entledigte Individuum, wenn das eitle, abgezogne, inhaltslose, nichtige Individuum, also das Nichts Etwas ist, und das Etwas, das wirklich determinirte und determinirende Leben, die Geschichte Nichts ist, nur dann ist allerdings Nichts nach dem Tode, wenn das Nichts nicht auch nach dem Tode Etwas ist. Daß jene sonderbaren Wesen und seltsamen Subjecte, die erst nach dem Leben zu leben gedenken, nicht erwägen, daß sie mit ihrem Jenseits

doch auch gar Nichts gewinnen und gut machen, daß sie, indem sie ein künftiges Leben setzen, das wirkliche Leben vernichten. Denn ist nach dem Tode Leben, so ist nothwendig nicht vor dem Tode Leben, eins schließt das andere aus, das gegenwärtige hebt das zukünftige, das zukünftige jenes auf. Im Dießseits, das nur freilich gerade deßwegen wohl vergängliches Dießseits sein mag, weil in ihm alles vernünftig zugeht, ist es löblicher Gebrauch von Alters her, daß der Kleidermacher nicht die Löcher im Rocke zunäht durch Löcher, man nicht durch Schaden ersetzt, durch Schulden bezahlt, durch Diebstahl beschenkt; solche commune, empirische, irdische Gesetze gelten nicht mehr im und vom Jenseits; das Jenseits — und das allein ist sein Vorzug und empfehlender Unterscheid vor dem Dießseits — verstopft die Löcher durch Löcher, erfüllt durch Entleerung, belebt durch Vernichtung, ersetzt, indem es Nichts setzt, sättigt durch Verhungerung, bereichert durch Beraubung. Wer sollte sich auch darüber wundern können, daß das Jenseits das verrückte und wahnsinnige Dießseits ist? wozu sollte es denn sein, wenn es in ihm nicht ganz anders zuginge, als im Dießseits, wenn man im Jenseits nicht von den Schulden lebte, die man im wirklichen Leben machte, nicht von dem Nichts der Gegenwart zehrte? Wozu sollte es denn sein, wenn in ihm nicht das Etwas wäre, was im Dießseits Nichts ist?

Das wahre Jenseits, der Himmel, in dem das Individuum von der Determination und Schranken seiner Individualität und damit von dieser selbst frei wird, ist Liebe, Anschauung, Erkenntniß, nur in diesen kannst Du im Unendlichen sein, aber nicht in Deinem individuellen, persönlichen Sein, und diesem nach. Dein individuelles Sein aber, das frei ist vom Drucke der Wirklichkeit und der Schranke Deiner Individualität, ist Dein Sein als Bild, als Object der Erinnerung. Diese ist allein das Reich der Todten, das Land der abgeschiednen Seelen. Von dem Inhalte und Umfange der Bestimmung des Individuums hängt auch der Umfang und die Bedeutung des Platzes ein, den es in der

Erinnerung erhält. War die Bestimmung des Individuums eine beschränkte, der Umfang der sie verwirklichenden Handlungen ein enger, so ist auch der Erinnerungskreis ein kleiner und verschwindender Kreis; war dagegen die Bestimmung eine allgemeine, von unendlichem Inhalte und die sie realisirenden Handlungen daher von allgemeinem Inhalt und Umfang, so ist auch die Erinnerung eine allgemeine, eine eigentlich historische. Von der moralischen Beschaffenheit der Handlungen, ob sie gute oder böse sind, hängt dann auch die Beschaffenheit der Erinnerung ab, ob sie Strafe, Verfluchung oder Belohnung, segnende, dankbare Anerkennung ist. Himmel und Hölle haben ihre wahre Existenz und ihren Grund nur in der Geschichte, und zwar in ihr, wie sie eine in Völkereinheiten und Völkergeschichten sich gliedernde Geschichte ist. Der Himmel in seiner ältesten Bedeutung genommen, ist die Verselbstständigung und Versinnlichung der Erinnerung, wie sie Seegen, Dankbarkeit, Liebe und Bewunderung ist. Der Ursprung der Himmel und Hölle ist nur zu suchen in dem geschichtlichen Leben der alten Völker, welche die Gegenwart mit der Vergangenheit in ununterbrochnem, innigem Zusammenhang erhielten, denen die Geschichte noch nicht eine Erzählung von dem, was geschehen, sondern wirkliches Leben, die Vergangenheit das wesentliche Substrat und Grundlage des gegenwärtigen Daseins war, und in welchen daher die Individuen nicht sich von dem wirklichen gemeinsamen geschichtlichen Leben absonderten, und in dieser Absonderung ihre Individualität in dieser Alles vereitelnden Naktheit als ein Wesentliches sich vorstellten, wie die Individuen der modernen Welt. Das höchste Leben des nicht die Geschichte und die Wirklichkeit vernichtenden, sondern nur in der Einheit mit seinem Volke, im Zusammenhang mit der Geschichte lebenden und sich wissenden Individuums ist, gefeiert in den Gesängen seines Volks, in dem dankbaren Gemüthe der Nachwelt fortzuleben; die härteste Strafe für es der Fluch und die Verdammung der Nachwelt. Die Sänger des Volks und das Volk selbst stellte die Erinnerung als ein wirkliches, existirendes Reich vor. Eben weil

der Lohn der dankenden oder fluchenden Erinnerung wirklicher Lohn ist, die Erinnerung als allgemeine unveränderliche Volkserinnerung ein wirkliches Reich ist, war es, abgesehen von andern Gründen, nothwendig, daß es auch als ein sinnlich existirendes Reich vorgestellt und ausgemahlt wurde. Selbst als sich die Völkereinheiten der alten Welt auflößten und mit ihnen der beschränkte Begriff eines Volks als der Menschheit selbst sich erweiterte in den allgemeinen, den Unterschied der Völker auflösenden Begriff der Menschheit, selbst im Christenthum, freilich im alten, gediegenen, kernvollen Christenthum sonderte sich nicht der Glaube an Himmel und Hölle ab von dem wirklichen geschichtlichen Leben und von dem Begriffe der Einheit und Gemeinsamkeit; denn der Himmel war nur denen bestimmt, die in Einheit mit der Kirche, dem Volke und Staate Gottes lebten, die Andern wurden in die Hölle verstoßen. Den modernen Subjecten freilich, die nur ihre Empfindung, ihr eignes Wissen zum Maaße des Wirklichen machen, genügt der Lohn der Geschichte nicht. Fällt nicht das, was nach ihrem Tode ist, auch nach ihm noch in ihr eignes Wissen und Empfinden, so ist Nichts nach dem Tode; empfinden sie selbst nicht den Lohn für die guten Handlungen, so giebt es, schreien sie gleich, keine Vergeltung, keinen Gott. Alles ist ihnen nur gelegen an ihrem Unterschiede von Andern, Nichts an der Realität des Guten an und für sich, nichts an dem Wesen, an der Wahrheit, an der Liebe, der den Unterschied aufhebenden Einigung mit dem Wesen und dem Andern. Können sie sich daher nach dem Tode nicht auch noch unterscheiden, so sagen sie, sei Nichts nach ihm.

Die modernen Subjecte kennen nur subjectiv moralische Handlungen, die subjectiv moralische Beschaffenheit ist ihnen die einzige und absolut wesentliche Beschaffenheit einer Handlung, ja Diejenige, durch welche eine Handlung für sie erst Handlung ist. Eine unendliche, allgemeine Handlung, eine Handlung des Geistes selber, wie die Geschichte ist und die weltgeschichtlichen Handlungen sind, ist kein Gegenstand

ihres Wissens. Handlungen, die in sich selbst Sein sind, deren Realität nicht in der subjectiv innerlichen Handlung, der moralischen Gesinnung, sondern in ihnen selbst liegt, sind für sie Undinge. Die Geschichte ist ihnen nur eine Geschichte von moralisch subjectiven Handlungen und Umständen, Ereignissen, Verhältnissen. Sein, Wesen, Geist ist ihnen in der Geschichte nicht Gegenstand. Sie sehen nur ein Gewimmel endlos sich in einander verschlängelnder und verstrickender Handlungen, das Sein in der Gegenwart und Vergangenheit bestimmt sich daher für sie nur zu einem Sein in der Zukunft und in Beziehung auf die Moralität der Handlungen zu dem Lande, wo der Lohn appart für sich existirt, wie im Dießseits dagegen die Handlung appart für sich existirt. Die augen- und geistleskranken modernen Subjecte bemerken aber auch hier wieder nicht, daß sie auf diese Weise zum Inhalt sowohl des Jenseits, als des Dießseits Nichts machen, daß sie beide zugleich vernichten. Die apparte Existenz des Lohns hebt das Wesen des Lohns auf, die apparte Existenz der Handlung das Wesen der Handlung. Die zukünftigen Belohnungen ersetzen mir nun und nimmermehr die gegenwärtigen Leiden und Schmerzen; einen Lohn, der hintendrein nachkutschirt, der mir zu Theil wird, wenn die Leiden vorbei sind, wenn ich nicht mehr das Bedürfniß und folglich auch die Empfindung des Lohns habe, einen von dem Leben der Handlung abgetrennten, separaten Lohn kann man nicht mehr als Lohn anerkennen. So nichtig und eitel aber ein separater Lohn ist, so eitel und nichtig ist eine Handlung, die appart und separirt von ihrem Wesen existirt, denn der wahre Lohn einer Handlung ist ihr Wesen selber.

Der wahre Glaube an die Unsterblichkeit ist der Glaube an den Geist selbst, an das Bewußtsein, an ihre absolute Wesenhaftigkeit und unendliche Realität. Inwiefern der Geist selbst das Princip der Geschichte ist, im Geiste, im Bewußtsein Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufgehoben und identisch sind, so ist der wahre Glaube an die Unsterblichkeit ein Glaube an die Realität der Vergangenheit,

die Realität der Zukunft und Gegenwart (sie nicht in ihrer Isolirtheit, sondern in ihrem Wesen, in ihrem wesentlichen Zusammenhange mit der Zukunft und Vergangenheit geschaut). Da die Verbindung der Vergangenheit und Zukunft mit der Gegenwart nothwendig gesetzt ist mit dem Bewußtsein, so findet man daher auch den Glauben an Unsterblichkeit fast bei allen Völkern. Das Wahre in dem allgemeinen und daher auch selbst noch in dem modernen Unsterblichkeitsglauben, obgleich Denen, die ihn hegen, das eigentliche Wahre in ihm nicht Gegenstand ihres Bewußtseins ist, sondern sie im Gegentheil der Wahrheit zuwidre Meinungen und Ansichten mit ihm verbinden, das Wahre in ihm besteht allein darin, daß er eine sinnliche Vorstellung von der Natur des Bewußtseins ist, daß in ihm die Grundlage, das Element und Bedingung aller Geschichte, die Einheit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als ein Wesentliches fixirt und zu einem Gegenstande, wenn auch nicht der Erkenntniß und des Bewußtseins, doch der dunkeln Vorstellung und des Glaubens hervorgehoben ist. Wahrer Glaube ist also nur dann Dein Unsterblichkeitsglaube, wenn er ein Glaube ist an die Unendlichkeit des Geistes und die unvergängliche Jugend der Menschheit, an die unerschöpfliche Liebe und Schöpfungskraft des Geistes, ewig aus dem Schooße seiner Fülle sich in neuen Individuen zu entfalten, und neue Wesen zur Verherrlichung, dem Genusse und der Anschauung seiner selbst zuzulassen, wenn er der Glaube ist, daß das Wahre, das Wesen, der Geist ein von der Existenz der Individuen überhaupt unabhängiges Dasein, die Menschheit eine von der Existenz dieser bestimmten, gegenwärtigen Individuen unabhängige Existenz habe, wenn er folglich der Glaube ist, daß diese gegenwärtigen bestimmten Individuen nicht unsterblich und unvergänglich, d. h. in Wahrheit nicht die letzten Individuen sind, mit denen das Wesen der Menschheit erschöpft und aus ist. Widrigenfalls ist Dein Glaube nicht ein Glaube an die Wesenhaftigkeit und Realität des Wesenhaften, sondern des Endlichen, und Dein Glaube an das ewige Leben ein Glaube an das allerzeitlichste Leben. Die Zeit ist eine Tochter der Wahr-

heit, sie offenbart nur Natur, sie ist der Spiegel des Wesens, sie thut keinem Dinge wehe und etwas zu Leide, es vergeht nur in der Zeit, was im Wesen vergänglich ist, sie lüftet nur den Schleier im Tempel der Isis, ihr ganzer Act besteht in Enthüllung. Sollen daher die gegenwärtigen, vergehenden Individuen unsterblich sein, so ist jenes Leben, in dem die isolirte Gegenwart, die gegenwärtigen Individuen ein absolut Letztes und Fixes sind, in dem also das Zeitliche ewig, das Vergängliche unvergänglich, die bestimmten Personen absolutes Bestehen und Bleiben haben, so ist jenes sogenannte ewige Leben daher nicht blos zeitliches, sondern höchst, absolut zeitliches, das allerzeitlichste, d. h. unwahrste und endlichste Leben, der Superlativus aller Zeitlichkeit und Endlichkeit. Dieses Leben dagegen, das Du nur dieses Leben nennst, als wäre es nur ein einzelnes, ist absolutes, ewiges und unendliches Leben, denn in ihm vergeht das Endliche, ist das Zeitliche nicht ewig. Vergänglichkeit ist nur in diesem Leben, weil die Unendlichkeit in ihm selbst ist. Vergänglichkeit ist nur in der Unendlichkeit. Tod und Zeit sind selbst die Gegenwart der Ewigkeit, der unendliche Geist in der Handlung. Dein Unsterblichkeitsglaube ist nur wahr, wenn er der Glaube an dieses Leben, an die Vergänglichkeit des Vergänglichen und die Ewigkeit des Ewigen, an das Dasein Gottes ist.

Es zieht mich fort von diesem Erdenleben,
Auf daß ich in das Nichts mich thu' ergeben.
Die alte Fabel lehret zwar
Ich käme zu der Engel Schaar;
Doch solches glauben nur Theologen,
Die um die Wahrheit sich längst betrogen.
Mein leidiges Derselbesein
Das modert in dem Todtenschrein,
Es endet die Identitas,
Der Tod ist nicht ein leerer Spaß;
Natur spielt keinen Eulenspiegel,
Wahrhaften Tod führt sie im Siegel.
Es zehrt sich selber auf das Sein

Und schließet in das Nichts sich ein:
Das Sein läßt sich nicht separiren,
Drum kann es nur das Nichts kuriren.
Ich bin nur Ich, nur Eine Natur,
Ein Sein, Ein Licht, Ein Ganzes nur,
Eins bin ich nur, Ein Centrum,
Und wohl gerundet um und um.
Von meinem Sein ich nicht ablaßen thu',
Kann nichts davon, kann nichts dazu.
Schmerzen, Freuden, Lust und Mühsal
Sünden, Schuld und Pein und Quaal
Alles dieß ist Eine Einheit,
Wesen selber, Sein und Ichheit.
Mich kannst Du nicht tranchiren
ad libitum excerpiren:
Das Ich geht aus, das Ich löscht aus,
Nimmst Du mir Schmerz und Pein heraus.
Und wäre auch die Fabel wahr,
Und gäb' es eine Engelschaar;
Bei meinen Schmerzen möcht' ich lieber sein,
Als bei den Engeln im Himmelschein,
Aus Einem Menschen kannst Du tausend Engel fabriziren,
Du darfst ihn nur brav excerpiren.
Drum wäre auch die Fabel wahr,
Und gäb es eine Engelschaar:
So fänd' ich drüben doch nicht Mich,
Denn ein Excerpt von mir ist nicht mehr Ich.
Und Jenseits ganz derselbe sein,
Das geht in den Sinn mir gar nicht ein,
Denn solche Repetitoria
Sich nirgends finden in natura.
Drum liebes Ich ade, ade!
Auf ewig fort o weh! o weh!
O liebe Seel' o jammre nicht,
Wenn gleich das Ich zusammenbricht:
Was hilft es denn ohn' Saft und Kraft
Mit ausgetrockneter Eigenschaft
Als eine excerpirte Seele
Zu schweben in die Himmelssäle?
Was ist ein Sein, wo man nur ist
Was man gewesen und nicht mehr ist?

Wie willst Du als ein bleiches Licht,
Dem Feuer, Farb' und Stoff gebricht,
Als eine bloße Identität
Ohne Varietät und Qualität
Die Nacht des Nichts erfüllen
Und seinen Lichtdurst stillen?
Als Nichts noch fürderhin zu sein
Von sich selber ein blaßer Schein:
Das mag ich nicht, das will ich nicht!
O jammre nicht, wenn's Ich zerbricht.
Ich will nicht zu den Schatten hin
Zu Sokrates und Augustin;
Zum Nichts zieht's mich hinunter
Als neuen Lebens Feuerzunder:
Zu denen treibts mich hinzufahren,
Die noch nicht sind und noch nicht waren:
In die Zukunft, die ein Leben wird
In das Nichts, das Sein gebiert,
Zu den unbekannten fernen Wesen,
Die von meinem Tod die Früchte lesen,
Die das Nichts noch regungslos
Birgt in seinen dunkeln Schooß,
Zu den lieben, lieben Kindlein,
Die statt unser treten ein.
Und aus unserer Todtenkruft
Athmen ihre Lebensluft.
Wohl keimet aus dem Tod empor
Ein neues Leben in frischem Flor:
Doch Ich, Ich steh' nicht wieder auf,
Der Tod schließt meinen Lebenslauf.
Ich muß in Nichts vergehen
Soll neues Ich entstehen.
Mein Ich, das wird ein neues Ich
Von mir ganz unterschiedentlich,
Mein Ich, das sich dem Tod' entwunden,
Hat sich zum freien Selbst entbunden,
Das von mir separiret
In sich selbst existiret.
Das andre Sein fällt nicht in mich,
Das trägt die künftge Zeit in sich.
Ihr lieben theuern Kindelein,

Mein Sein wird itzund euer Sein;
In euch thu ich verweſen,
Ihr lieben andern Weſen;
Ihr ſeid mein auferſtandnes Ich,
Wenn längſt mein Sein ins Nichts erblich.
Der Tod verkehret Mein und Dein,
Er ſchließt das Ein' ins Andre ein.
Du lebſt in der Dieſelbigkeit
Nur Einmal hier in dieſer Zeit.
Es endet die Identitas,
Der Tod iſt nicht ein bloßer Spaß.

O hartes Leben, ſaures Sein!
O Sein voll lauter Kampf und Pein!
O ſtrenger Gott! o Herzensnoth!
Zuletzt ein Nichts, ein ew'ger Tod!
O liebe Seele trage doch
Mit Muth der Wahrheit mildes Joch,
Dann wirſt Du nicht mehr ächzen,
Und nach dem Ichſein lechzen.
Der andern Menſchheit beßres Ich,
Vor dem mein Ich ins Nichts entwich,
Das iſt das wahre Himmelreich,
In das ich nach dem Tode ſteig.
Du rufſt in Deiner Herzensnoth:
Gieb einen Troſt mir für den Tod,
O ſchau' der Wahrheit mild Geſicht
Und neuen Troſtes ſüßes Licht:
Sie giebt nicht alter Fabeln Roſt,
Sie giebt Dir Menſchen ſelbſt zum Troſt:
Die lieben beſſern andern Weſen,
Die ſind, weil Du geweſen,
Der lieben Kindlein Engelgeiſter,
Der itz'gen Meiſter künft'ge Meiſter,
Die rufen Dich vom Leben ab,
Und ſäuſeln Ruhe Dir ins Grab;
Die ſchläfern Dich zum Tode ein
Und weben in das Nichts Dein Sein.
Dein eignes Kind, Dein eignes Blut

Entziehet Dir des Lebens Gut,
So lange nicht Dein Ich zerbricht
Trübst Du den Kleinen noch das Licht.
Der Vater geht die Todesbahn,
Das Kind zu heben himmelan,
Er wirft sich hin zur Leiche
Dem Kind zur Himmelssteige.
Was glänzt die Maid so liebesheiß
In ihrem Lilienweiß?
Was glänzt des Knaben Angesicht
Voll rosenrothem Feuerlicht?
Wie strahlen doch lieb' Jungfräulein
Die Äuglein Dir so klar und rein?
Dir schlägets lieber Junge schier
Wie Feuer aus den Augen herfür!
Das ew'ge Fort, das ew'ge Hin,
Das Nichtmehrich, das Nichtmehrbin,
Das wäscht die Augen gar so rein,
Bringt Feuer, Licht uud Farbenschein.
Der Grund ist licht, das Nichts ist hell,
Nichts trübet euern Lebensquell:
Es dämmert im Bewußtsein nicht
Zugleich ein mattes Todtenlicht,
Es theilt mit euch kein Schattendunst
Des Lebens und des Denkens Kunst.
Das Leben ist nicht tolerant,
Der Tod ist kein Comödiant.
Drum funkeln euch die Augen so
Drum brennt's in euch so lichterloh.
Das feuerglüh'nde Wangenroth
Erzeugt der Väter ew'ger Tod,
Das liebesheiße Lilienweiß
Der theuern Mütter Todesschweiß;
Der Grund ist Nichts, das Nichts ist Nacht,
Drum brennt's in solcher Feuerspracht.
Das dunkle Nichts, der dunkle Grund
Der ist den Farben so gesund.
Nicht dehnt die Denk- und Lebenskraft
In ungemessner Eigenschaft
Bis in des Todes dunkel Haus
Sich matt verschimmernd aus,

Sie dränget sich in Euch zusammen
Drum kann sie hier so feurig flammen.
Das ew'ge Fort, das ew'ge Hin
Giebt solchen Muth, giebt solchen Sinn,
Das eine Licht, das eine Leben
Nur das kann solches Feuer geben.

Du kannst nur Einmal sein,
Ergieb Dich willig drein.
Einmal ist alles Wahre nur,
Einmal der Geist, Einmal Natur.
Das Leben ist nur darum Leben,
Weil es ein zweites nicht kann geben.
Das Einmal nur schafft Wesen, Kraft,
Lebend'ge That und Eigenschaft.
Das Einmal leuchtet, wärmet, zündet,
Und siedet, dränget, treibt, verbindet.
Das Zweimal ist nur matter Schein,
Ein Wesen ohne Mark und Bein.
Das Einmal ist der rechte Held,
Der Kern, der Geist, die Kraft der Welt;
Dieß ist des Seines Feuereſſe,
Des Weltalls große Druckerpresse.
Dem, was sich zählen, theilen läßt,
Ist aller Geist schon ausgepreßt.
Das Müde, Welke, schlappig Weiche,
Der Schlaf, der Tod, schwindsuchtige Bleiche,
Der aufgewärmte Kohl, der Brei,
Das abgeschmackte Einerlei,
Die ungesalznen Judenmatzen,
Mondsucht, sentimentale Fratzen,
Kopfhängerei, ohnmächt'ges Sehnen,
Pietisterei, langweil'ges Gähnen,
Die Wassersuppen, Eselsgrau,
Der Mysticismus bleich und flau,
Geschwulst, Erbrechung, Überdruß,
Krankheit und eiternder Überfluß,
Dieß Wesen ohne Trieb und Kraft,
Ohn' Wesen, Farbe, Leben, Saft,
Dieß Wesen nur aus Dunst und Brei

Kommt aus dem Zweimal Eins ist Zwei,
Die Zahl ist nur des Todes Grund,
Einmal ist Leben, ist gesund.
Der Geist läßt sich nicht repetiren,
Nicht zählen und nicht dupliciren.
Das Leben selber ist schon Geist,
Drum alle Zahl es von sich weißt.
Im Einmal endet Zahl und Zeit,
Drum ist das Einmal Ewigkeit.

Das Einmal ist die Kraft der Liebe,
Des Herzens Puls, der Trieb der Triebe;
Das Einmal nur bringt Schmerz und Lust
Und Liebe in die Menschenbrust.
Die Lieb' hat strenge Eigenschaft
Im Contrahiren ihre Kraft;
Drum ihre scharfe B'schaffenheit
Nicht gut ist der Unsterblichkeit.
Was ist sie anders als Ein Schmerz,
Der Dir erfüllt das ganze Herz?
Sie ist ja nur der Seele Drang,
Ein süßer freier Seelenzwang;
Des ganzen Geistes Sammelsplatz
Auf seinen heißgeliebten Schatz.
O weicher Druck, o sanfter Drang!
O linde Presse, süßer Zwang!
Die hohe Kraft und Kunst zu lieben
Wie könntest Du sie aber üben?
Wie käm in Dich der Druck der Liebe,
Wenn ohne Gränze, Zwang und Triebe
Bis in das Meer der Ewigkeit
Hinmurmelte die Lebenszeit?
Nur wo ein kurzer Lebenslauf,
Geht ja das Herz in Liebe auf.
Im Lebenszwang, im Todesdrang,
Da geht die Liebe erst im Schwang,
Nur auf des Lebens letzter Spitze
Da schlagen ein der Liebe Blitze,
Allein des Herzens letzter Stoß
Der treibt empor der Liebe Sproß.

Wenn Dir im Rücken dieſer Zeit
Auflauerte Unſterblichkeit,
So wärſt Du ſchon als Kind ein Greis,
Dein Herz ſchlich hin in mattem Gleis.
Du wäreſt hier ſchon farbenbleich,
Dein Herz ein abgeſchmackter Teig;
Der Ewigkeiten Überfluß
Ohn' Todesgränz' und Hindernuß
Hätt' alle Kraft Dir ausgeſpült,
Die Qualität hinweggewühlt.
Der Himmel dann die Erde hier
Das ſchöne Jenſeits wär' ſie Dir.
Du würdeſt die Unſterblichkeit
Gern geben hin für dieſe Zeit,
Und aus dem leid'gen Engelsſtand
Dich ſehnen in des Todes Land,
Um wieder auf dieſer Erden
Ein lieb'nder Menſch zu werden.
Denn Hier iſt ja das ſchönſte Land,
Ein Menſch zu ſein, der höchſte Stand,
Nur wo es Kampf und Leiden giebt,
Und Schmerz der Seele Hellung trübt,
Da iſt mein wahres Vaterland,
Schmerz iſt des Geiſtes Unterpfand.
Es mögen feige Pfaffen
Ins Jenſeits ſich vergaffen!
Mir bleibe nur mein Schmerz,
Mein liebend heißes Herz.
Und wollten Alle himmliſch ſein,
Und gingen in den Himmel ein
— Was aber ich nicht glauben kann,
Es giebt noch manchen tapfern Mann —
Ich bliebe draußen ſtehen,
Ich möcht' nicht hinein gehen,
Und bäte mir zu meinem Haus
Die alten Schmerzen wieder aus,
Die ſollen wieder in mir brennen,
Von ihnen kann ich mich nicht trennen.
Schmerz iſt ja nicht ein einzelner Theil,
Getrennt von ihm der Seele Heil,
Ganz bin ich Drang, ganz bin ich Schmerz,

Ich will nicht unter- noch oberwärts.
Der Schmerz eint Himmel und Hölle
In seines Grundes Sonnenhelle.
O Niobe! O Niobe!
Auf ewig Stein! O weh! O weh!
Ein Stein fürwahr, der ewig weint,
Hat Menschheit mehr in sich vereint
Als aller Engel dunst'ge Schaar,
In denen Sünd' und Schmerz ist gar.
Drum wär' ich lieber solcher Stein
Als bei den Engeln in Himmelsschein.

Gleichwie in der Citronen
Der saure Saft thut wohnen;
So sitzet als in seinem Park
Der Tod in Deinem Rückenmark.
Er ist des Weltalls Rebensaft,
Der in Bewegung setzt und schafft,
Der in der Dinge lederne Masse
Geist goß mit seinem lösenden Nasse,
Und der Materie altes Fell
So ziemlich machte spirituell;
Denn nur die Ephemerie
Schuf Qualität in sie.
Die Todesangst, der Todesschreck
Die bringen ja allein vom Fleck.
Der Tod schreckte die Materie auf,
Und brachte die Natur in Lauf,
Daß sie von Ort zu Ort
Noch immer laufet fort.
Der Tod nur tanzt den Sternen vor,
Und hat Planeten in seinem Chor.
Es tanzt die Welt mit Sack und Pack
Nur nach des Todes Dudelsack;
Das Ach! und O! Ade! O weh!
Das ist das ganze Abc,
Woraus das Buch der Welt besteht,
In dem die Schöpfung vor sich geht,
Das sind die einz'gen Buchstaben
Die scharfe Charaktere graben ·

In der Materie faden Brei,
Der Masse schlechtes Einerlei.
Nur an des Lebensquelles Fall
Singt ja die süße Nachtigall.
Zum Singen wird das Herz bewegt,
Wo eine letzte Stunde schlägt.
Es ist der Diamant so helle
Gespült nur von der Todeswelle.
Nur nach der letzten Stunde Klang
Schafft in gemessnem Gang
Bestimmet durch der Töne Fall
Natur den herrlichen Krystall.
Es ist fürwahr die ganze Welt
Nur nach des Todes Uhr gestellt.
Der Materie lockrer Sand
Bekommt ja erst der Form Verband,
Bewegung, Wesen und Figur
Nur nach dem Schlag der Todesuhr.
Der Wellen Rausch, der Blätter Saus,
Der Wolken Zug, der Winde Graus,
Des Zornes Wuth, des Blitzes Pfeile,
Der Liebe Gluth, des Donners Eile,
Dieß Wesen nur in Schnauf und Lauf
Sieht nach der Todesuhr hinauf.
Man hört die wahre Theologie
Von dem Katheder wahrlich nie;
Drum bin ich nie auf Academie
In Mast gestanden als ein Vieh.
Mir waren Sterne, Erde, Kraut
— Wenn anders ich's darf sagen laut —
Die Wesen, von sich selbst bedrängt
In freie Gränzen eingezwängt
Die allerbesten Magister,
Doctoren, Pfarrer, Küster.
Stets war ich nur ein armer Teufel
Voll Schmerzens Weh'n und Zweifel,
Bei Elfen weich wie Sonnenstrahl,
Bei Wassernixen, Rübezahl,
Der Frösche ernstem Großpapa,
Da hörte ich Collegia;
Und ging durch Sümpfe und Morast,

Bis mit erschien ein fester Ast.
Mich machte der Grillen und Unken Geschrei
Der größten Sünde, des Irrthums, frei.
Ich sehe in des Wassers Wellen
Des Todes Nacht sich mild erhellen,
Der Ewigkeiten letzter Saum,
Des Selbstes Gränz' in jedem Baum,
Ich blick in jedem Apfelkerne
In eignen Todes dunkle Ferne,
Und habe selbst von Wasserfällen
Mein Todesurtheil hören fällen.

Ach welcher Wunder reiche Fülle!
Des Lebens Drang, der Ruhe Stille,
Des Schmerzens Nacht, des Friedens Helle
Hat in dem Tode seine Quelle.
Im großen Buch der Welt ich's las:
Der Tod ist aller Dinge Maaß.
Er ist die stille Indifferenz
In jeder Kraft und Differenz.
Längst wär ins Nichts die Welt zerkracht,
Wären Leben und Tod auseinander gebracht.
Im Tod sich der Tod vom Leben trennt,
Drum solches Leben man todt benennt.
Das Leben in seiner Feuerhitze
Zerspränge den Leib in tausend Ritze,
Wenn nicht im innersten Schooß
Dir säße der Tod so wärmelos,
Und träufelte stets Tropfen Eis
Dir in den Leib durch Deinen Steiß.
Zu voll wär' Deines Blutes Drang
Zu eng gezwängt sein wilder Gang,
Daß seines Triebes Wellenstoß
Zerbräche Deines Leibes Schloß,
Wenn nicht in unterird'sche Gänge
Der Tod den Blutlauf zwänge,
Und Dich als wie ein Baader
Beständig ließ zur Ader,
Und sänftigt' in der Ewigkeit
Drangbangen Lebens stürm'sche Zeit.

Noch weicher als des Orpheus Klang
Singt stets der Tod den Friedenssang,
Der Alles, zu der Eintracht zwingt,
Den Stein selbst und den Klotz durchdringt.
Im Schlaf entstieg dem Mann sein Weib,
Im Schlaf entzweite sich sein Leib.
Wär nur die Welt Ein roher Klotz
Unbeugsam hart voll Trotz;
So nicht der Tod das Selbst stets beugte
Und den Tyrann zu Mitleid erweichte,
Und durch den Schlaf dem rohen Klotz
Entzöge seinen wilden Trotz.
Der Tod nur senkt den Schlaf darnieder
Dem Selbst auf seine Augenlieder,
Daß Andres aus dem Einen kommt,
Das Eine auch dem Andern frommt.
Du könntest nicht das Licht vertragen,
Dich nicht ins Leben hinein wagen,
Wär nicht der Tod die Augenbinde,
Die Licht und Leben macht gelinde;
Sonst wäre jeder Sonnenstrahl
Ein Stich ins Herz von einem Stahl.
Gott sah zuerst ins Licht,
Daß, wenn Du's sähest, stürbest nicht.
Als Gott ins Licht that blicken,
Da macht' n' Schatten seinen Rücken,
Er ließ ihn auf der Erde zurück
Als Sonnenschirm für Deinen Blick.
Der Schatten Gottes ist der Tod,
Des Menschen Auge thut er Noth;
Gott hat als Regenbogen
Ihn über Dein Haupt gezogen.
Als Sonnenschirm ihn ausgespannt,
Sonst wärst Du längst zu Asche verbrannt.

Warum ist doch, was Mensch sich nennt,
In Vorn und Hinten abgetrennt?
Wie kommt's, daß nicht den Rücken
Auch Aug' und Ohren schmücken?
Warum ergreifet Dich kein Zorn,

Daß Du nicht hinten auch bist vorn?
Nur auf des Körpers vordern Zinnen
Du schauen kannst und sinnen?
O halte doch das Aug gesund
Zu schaun der Wesen tiefen Grund!
Wie Alles in einander webet,
Das höchste in dem Tiefsten lebet!
Wie selber noch sogar der Steiß
Gesetzt ist hin zu Gottes Preis!
Du kannst im Steiß selbst und im Rücken
Die Wahrheit, so Du willst, erblicken.
O schaue Doch nur hinterwärts,
Wie ewig brennt die Todeskerz,
Von Deines Selbstes Fett genähret
Gleich Tannenpech Dich selbst verzehret,
Wie Butter an dem Sonnenschein
Hinschmelzet Dir Mark und Gebein.
O laß Dich nicht berücken!
Der Tod ist nur Dein Rücken,
Der Tod ist nur Dein hintres Du,
Im Rücken ist Dein Auge zu,
Da schläft noch jetzt in ew'ger Stille
Gedanke und bewußter Wille.
Du warst ehedem ein Kind,
Drum bist Du jetzt noch hinten blind,
Was einst Du bist gewesen,
Bleibt jetzt noch in dem Wesen,
Nur ist gesetzt jetzt hinter Dich,
Was einst Du bist gewesen,
Bleibt jetzt noch in dem Wesen,
Nur ist gesetzt jetzt hinter Dich,
Was einst Du warst ohn' Dich und Mich.
Der Grund thut noch Dich fassen,
Den Du als Ich verlassen.
Du wirst des Ursprungs nimmer los;
Bleibst stets in Deiner Mutter Schooß.

Ach nur des Spiegels vordere Wand
Zeigt Dir Dich und den Gegenstand.
Vorn ist der Sinne lustig Gesindel
Gehaufet auf in Einen Bündel:

Es treibet Dir der Lebensbaum
Nur auf der letzten Gränze Saum
Heraus zum süßen Sonnenlichte
Bewußtseins herb gereifte Früchte,
Es quellet nur in Saus und Braus
Die Vorderspitz' das Selbst heraus,!
Person ist nur des Baumes Gipfel,
Des Lebensfadens letzter Zipfel.'
Das Messer ist nur vornen scharf
Und nutzt zu Deinem Hausbedarf.
Bloß auf des Hahnes Kamme
Brennt auf des Zornes Flamme.
Mit scharf gespitztem Federkiele
Kratzt' in großartigem Stiele
In die Natur aus Lumpenstoff
Daß alles Fleisch von Blute trof,
Mit ätzend scharfem Höllenstein
Der Geist sein klares Wesen ein.
Natur hat nur in Wunden
Des Geistes Grund gefunden.
Die Freiheitsfahne wehet nur
Auf Stang' und Spitz' in der Natur.
Es sitzet auf des Weltalls Mast
Der Geist, der selbstbewußt sich faßt.
Es fasset nur am Kopfe
Der Geist die Natur beim Schopfe,
Und schneidet seiner lieben Baase
Ironisch eine lange Nase,
Natur macht dann ein Compliment
Und dreht sich wieder um behend,
Empfiehlt sich seiner Excellenz;
Da endet Deine Existenz.
Ach nur ein Compliment
Bringt Dir des Lebens End!
Wäre Natur nicht ein Kameel
Wir lebten ewig sonder Fehl.
Doch sei nur Dein Verstand nicht schief,
Und schaue wie Natur so tief!
Wo Deines Selbstes Majestät,
In eignem Wissen aufgebläht,
Und Deiner Sinne Blüthenpracht

Erloſchen iſt in Todesnacht,
Dort liegt der Wahrheit reicher Schatz
Und hat das Weſen ſeinen Platz.
Du lebeſt in des Todes Sitze
In aller Weſen reichem Beſitze.
Im Weſen biſt Du nicht Perſon,
Da biſt Du hin zu Gott entflohn.
Perſon iſt Form nur und Geſtalt,
Das Weſen Fülle und Gehalt.
Im Rücken iſt der Menſch ſelbſt Gott,
Ich ſag's dem Pietiſt zum Spott.
Dem rückgradsloſen Pietiſt
Die Vorderfratze bekannt nur iſt,
Er hat ja nur am Zeugungsglied,
Wo Menſch vom Menſchen ſich abſchied,
Wo ſich erfaßt die Selbſtiſchkeit
Im Schleier der Natürlichkeit,
Der Hoffnung Anker, feſte Stütze,
Des ew'gen Lebens Feuerſpritze;
Es treibt damit nur Onanie
Zufrieden in Athanaſie.
Es hat dieß thieriſch fromme Weſen
In ſeiner Bibel einſt geleſen,
Daß eine alte Hebräerin,
Als ſie geſchauet rücklings hin,
Geworden ſei mit Blitzes Eile
Zu einer ſalzſteinart'gen Säule.
Drum bleibt es heut noch g'rade ſtehn,
Traut ſich nicht hinterwärts zu ſehn,
Drum kennt's vom Menſchen nur den Zipfel
Des Domes blitzendhellen Gipfel,
Staunt an den Papageienglanz
Und hält ſich feſt am Pfauenſchwanz,
Und ſtützt ſich auf ſein Zeugungsglied,
Das Selbſt in ſeinem Unterſchied.

Wie aus dem Aug die Thräne fließt,
Dem Geiſte ſo der Tod entſprießt;
Drum iſt der Tod ſo wunderbar,
Wie Diamant ſo himmliſch klar.

Als sich der Erste Mensch erkannte
Ein tiefer Schmerz die Seele durchbrannte,
Und durch der heißen Augen Thor
Quoll löschend jetzt der Tod hervor.
Das Wasser folgt in der Natur
Der Hitze ja stets auf der Spur.
Drum noch beim Tod das Herz so brennt,
Weil da der Mensch sich selbst erkennt,
Der Mensch vom Menschen sich abscheidet,
In Ich und Gegenstand zerschneidet.
Drum bei dem Tod müh weinen thut,
Die Thräne löscht des Schmerzens Gluth.

Als Adam seine Augen aufriß,
Der stillen Unschuld Stand verließ,
Da war es ihm nicht wohl o wehe!
Auf seines Selbstes steiler Höhe.
Er saugte in des Selbstes Schaft
In sich ein alles Lichtes Kraft,
Daß schier die Thier' und Pflanzen verdarben
Und vor des Lichtes Mangel starben.
Das Licht wurde jetzt erst Feuer,
Gesammelt in des Selbstes Scheuer.
Es brannte in des Selbstes Lichte,
Gar heiß und roth Adams Gesichte.
Er prangte wie n' Tulipan
Mit rothen Federn wie ein Hahn.
Zwar war nun jetzt die goldne Zeit
Von ihm entfernet himmelweit.
Doch blieb ein Schein von ihr zurück
In seinem tief betrübten Blick,
Sie stand ein schönes Traumgebilde
Vor seiner Seele still und milde
Und stieg gleich süßem Geruch empor
Durch seines Selbstes Farbenflor;
Es giebt ja da nur einen Duft,
Wo Theile vergehen in die Luft.
Als Adam diesen Schein erblickte,
Der Schein den Adam sehr entzückte,
Als Adam den Geruch vernahm,
Der Ruch ihm wahrlich gut bekam,

Es sanken ihm die Augen zu,
Er sank hinab zur ew'gen Ruh.
Du wärest wahrlich abgeschmackt
An Geist und Leib zugleich contract,
So nicht ein Theil von Deinem Ich
Stets in das Nichts absetzte sich.
Nur wo Verwesen und Verzehren
Kann ja Geschmack und Geruch einkehren.
Der arme Tod stets hungrig ist,
Und immer an dem Leben frißt.
Das Herz thut nur so lange kreisen,
Als Du den Tod mit Etwas kannst speisen,
Es stehet still des Blutes Lauf,
Kannst Du ihm nichts mehr tischen auf.
Das Leben ewig wandelt,
Und Schein um Sein verhandelt,
Stets legt sich ab von Dir ein Stück,
Und existirt nur noch ein Blick.
Ein Augenblick ist stets Dein Sein,
Dein ganzer Rücken ist nur Schein;
Der Schein dringt immer weiter,
Der Schein wird immer breiter,
Bis Du ein Schein wirst ganz,
Vom Feuer bleibt nur Glanz.
Der Dinge Grund ist klar und rein,
Gleich einem Diamantengestein.
Der Geist erzeugte ja die Welt,
Der Tod nur die Natur erhellt.
Das Sein wird erst im Tode klar,
Drum ist das Sein im Tode gar.
Das Leben hat nur durch sich Härte,
Ist für sich nur die Kieselerde;
Der Tod bringt erst Diamantenschein
In dieses harte Kieselgestein.
Es kann der Mensch nur im Vergehen
Sich selber in dem Spiegel sehen.
Erst in des Geistes Todesthräne
Die Welt sich erhellt in reines Schöne;
In ihrem Spiegel reflectirt
Vom Thränennasse inspirirt.
Es tüncht ja nur die Todesnoth

Der Weiße Schimmer auf das Roth.
Sein ist allein Materie,
So dunkel, plump, wie sie;
Materie kam erst nur in Sud
Bei Adams Todes Thränenfluth;
Dieß Salz purgirte aus dem Grund,
Daß sie nun scheint so schön und bunt,
Durchsichtig wie ein Pergament
Bis in die Tiefe transparent.
Eia! wie ist der Tod so helle!
So rein blinkt keine Wasserquelle.
Er ist der schönste Brillant,
Der leuchtend glänzt an Gottes Hand.
Ihn trübet keine Qualität,
Nicht Differenz und Varietät.
Er ist noch jetzt die goldne Zeit,
In der noch nicht war Unterscheid,
Ihn schnüren keine Formen ein,
Unendlich ausgedehnt ist Schein.
Drum alles Sein ist einstens gar,
Weil es im Tode erst wird klar.

Ich sag's Dir, stumpfer Pietist,
Daß keine Wahrheit in Dir ist,
Daß Du die allerhöchste Pflicht,
So fromm Du bist, erfüllest nicht.
Du solltest fromm dem Tode danken,
Ihm weihen Sinn, Herz und Gedanken;
Du übst ja nur Gesang und Gebet,
Weil Dir der Tod hülfreich beisteht.
Selbst daß Du Dich kannst stellen todt —
Scheintod ist nur Dein geist'ger Tod —
Selbst dieses Todes Phantasey
Bringt nur der wahre Tod Dir bey.
Du denkst Dir Gott nur gerecht und gut,
Daß besser Dir das Brot schmecken thut;
Wo nur ist Güte und Gerechtigkeit,
Da kommt in Flor die Selbstischkeit.
Gott ist Dir nur das Schmalz
Und unentbehrliche Salz.

Womit Du würzeſt den ſeigenen Brey
Und einigen Geſchmack ihm bringeſt bey.
Gott iſt nur Dein eignes Ich,
Aufgeputzt und geſchmücket ſäuberlich.
Erſt bringſt Du Dich in ein'gen Schweiß,
Dem Herzchen wird's ein Bischen heiß,
Das Selbſt im Schweiß ſich reſpiriret
Und von ſich ſelbſt ſich ſepariret,
Und dieſes ausgeſchiedne Ich
Zum Gott für's Selbſt beſtimmet ſich.
Es macht das Ich ſich zum Objet,
Da haſt Du nun das ganze Sujet.
Willſt Du die Heimath ſchätzen lernen,
So mußt Du Dich von ihr entfernen.
Erſt muß man ſich auseinander trennen,
Will man den eignen Werth erkennen;
Weil ſich das Selbſt ſehr careſſirt,
Es ſich ſelbſt von ſich ſeparirt.
Es heißt dieß transpirirte Ich
Begreiflich unbegreiflich.
Das Ich hat ja ſich ſelbſt verſteckt,
Objectivirt und zugedeckt,
Nun darf es freilich nicht wagen,
Die Augen aufzuſchlagen.
Im Käſtchen ſchließt man ein Juweelen,
Damit ein Dieb ſie nicht kann ſtehlen.
Die zarte Jungfrau hüllt das Geſicht
In Schleier vor dem Sonnenlicht.
Das Selbſt iſt ſich unendlich theuer,
Drum hüllt es ſich in einen Schleier.
Vor Todesangſt und Todesgraun
Das Selbſt nicht in den Grund darf ſchaun;
Der Todesſchreck ſetzt außer ſich,
Drum wird Object ſich da das Ich.
Das Selbſt fliegt hin in Nacht und Nebel;
Der Pietiſt ſchwingt jetzt den Säbel,
Damit des Selbſtes Excellenz
Nicht büße ein die Exiſtenz;
Er hält nun feſt die Ignoranz
Verzweiflungsvoll bei ihrem Schwanz,
Hat ſich im Himmel feſt placirt,

Damit der Tod ihn nicht genirt.
Er zullt an seinem lieben Glauben,
Als wie an einer süßen Trauben.
Und ist im Himmel jetzt in Ruh',
Und sieht dem Weltlauf lächelnd zu,
Ergötzt sich frei vom Todeskampf
An seines eignen Selbstes Dampf.
Der oben in der Himmelsferne
Verdichtet sich zu einem Kerne,
Annimmt der Person Gestalt,
Selbst ist der ganze Gehalt.
Du schaust in Gott nur an Person,
Drum setzt Du Dich selbst auf den Thron.
Du kennst nicht Wesen und Natur,
Von Gott die Vorderspitze nur,
Der Blick ins Eingeweide
Ist keine Augenweide.
Der Tod auch ist ein Wesen,
Du kannst es überall lesen;
Der Tod auch eine Realität,
Die in dem Wappen Gottes steht.
Ich rath' es ernstlich Dir,
Macht's Dir gleich kein Plaisir;
Fall nieder vor dem Tod,
Der Tod ist selbst in Gott.
Erst laß mit allen seinen Gewalten
Den Tod zermalmend in Dir walten,
Von ihm Dich rütteln und erschüttern,
Von seinen Schrecken Dich durchzittern;
Dann kommt von selbst in Dein Gedärme
Des sanften Friedens linde Wärme.
Beitz' erst im Tod vom Selbst Dich rein;
Versöhnung kommt schon hintendrein.

Xenien.

Vorerinnerungen und Erwiederungen.

Wohl vergrößert — sie ist Mikroscop — Satyre die Dinge,
Aber verändert sie nicht; zeiget sie deutlicher nur.

Meine Distichen sind anatomische Präparate
Von dem Geziefer, das uns Saaten und Blüthen verdirbt.

Ungeziefer erforscht kein unbewaffnetes Auge,
In sein Inneres dringt nur die Satyre hinein.

Derb satyrisch sind wohl die Distichen, die ich hier sende;
Aber mir bürget der Geist, daß sie sind treffend und wahr.

Nach dem Ziele den Schützen ermiß, willst Du ins Blaue nicht faseln;
Jedes besondere Thier fordert besondere Jagd.

Derbe Satyr' ist's auch, wenn amputirt der Chirurgus
Uns den Schenkel von Leib; tadelst Du aber ihn drob?

Ich bin nur ein Chirurg, ein ganz empir'scher Chirurgus,
Nehmt's darum dem Chirurg übel nicht, daß er ist derb.

Vor dem Chirurg entblößt auch die Dame selbst, was sie verbirgt sonst;
Wo der Chirurg anfängt, hört der Aesthetiker auf.

So auch die Theologie zeigt mir als ihrem Chirurgus
Jetzo so Manches, was sonst gern sie verbirget aus Schaam.

Worte natürlich gebrauch' als Chirurg ich, welche nicht passen
In der Damen und Herrn Zirkel am Abend beim Thee.

Wer ist ein derber Satyriker? Der, so die Quellen studiret,
Draus das Übel entspringt, und sie dann offen auch zeigt.

Freilich Eure Satyre, die fengt von der Haut nur die Haare,
Aber das faulende Fleisch lässet sie unverletzt stehn.

Wer bei der Wurzel das Übel erfaßt, der freilich ist derbe;
Traun! das schmerzt nicht den Baum, zupfst Du ihm Blätter blos ab.

Eure Satyre fürwahr rupft ab vom Baum nur die Blätter,
Die ihm sind selber zur Last, und sein Gedeihen erschwer'n.

Der christliche Orpheus.

Menschlichen Sinn entlockte der Grieche selber dem Steine,
Unsere Pädagogie macht selbst den Menschen zum Klotz..

W.

Gränzenlose Unverschämtheit.

Deinem geweiheten Fruchtbaum, göttliche Pallas, verdirbet
Jetzt ein Schmarozergewächs, geistlos frömmelnder Sinn.

W.

Edle Zucht.

Cyprian und Cyrillus beschlafen jetzt Pallas und Venus;
Wundre Dich nimmer, o Freund! über die saubere Brut.

W.

Weise Einrichtung.

Ach die vortreffliche Zeit! Palmesel beweiden den Parnaß,
Sind jetzt zu Wächtern bestellt griechischer Gärten und Au'n.

W.

Der Frommen Elend.

Arndts Paradieß zu begießen, sein trockenes Gärtlein zu wässern,
Schöpfen jetzo die Herrn aus dem castalischen Quell.

W.

Ad vocem Schulplan.

Trefflich! die heilige Fluth des lautern Stroms der Begeistrung,
Der einst das Alterthum trug muthig zu That und Gesang,
Darf nun erst temperirt im Angstschweiß frömmelnden Trübsinns,
Eklich verdorben im Sumpf längst abgestandener Kraft,
Erst getrübt und vergiftet im Aussatz mystischer Schaafe —
Traun ein erquicklicher Trank! löschen der Jünglinge Durst!

W.

Die Schul-Inquisitoren der jüngsten Zeit als Interpreten des classischen Alterthums.

Papageyen erziehen sie jetzt, sie lehren nur plappern,
Aber nicht römischen Sinn, aber nicht griechischen Geist.

Um des Heldenthums Bildniß der Seele des Jünglings zu zeigen,
Wischen die Farben sie weg, tilgen die Heldengestalt,
Weisen die Leinewand bloß, zerzaust in der Sprache Gewebe,
Mit dem Faden des Worts würgend den classischen Geist.
Nicht mit der Beere des Bacchus, dem körnigen Waitzen der Ceres,
Nur noch mit Hülsen und Stroh füttert die Philologie;
Zwischen classischen Geist und pietistischer Einfalt
Unentschieden gestellt, Buridans Eselein *) gleich.

W.

Degradation.

Einst war Christus das Geist- und Erkenntnißspendende Weltlicht,
Doch Nachtwächter nur ist jetzt er dem Mystiker noch.

Frage.

Ist denn seit Christus Geburt der Mensch nicht älter geworden,
Und mit den Jahren zugleich weiter auch nun an Verstand?
Soll er auch jetzt noch zullen am Kinderschnuller der Bibel,
Und zum Manne gereift saugen nur kraftlose Milch?

Trauriges Resultat.

Ach! Jahrhunderte zullen sie schon am Eiter der Bibel,
Daß er nun endlich ist leer, und selbst die Kuh auch dahin!

Nochmalige Anfrage.

Glaubt ihr denn nicht, daß längst ist ausgesogen der Bibel
Von der christlichen Zeit aller ernährender Saft?
Wurde denn nicht, was Wort erst war, zur christlichen Welt dann?
Und geronn nicht der Saft längst uns zu Blut und zu Fleisch?

Komische Vergeltung.

Einst trug Christus das Schaaf auf seinen gewaltigen Schultern,
Zur Vergeltung will jetzt tragen den Heiland das Schaaf.

*) Dieser berühmte Esel soll bekanntlich, als er zwischen Wasser und Heu, von Hunger und Durst auf gleiche Weise gepeinigt, im Zustande völliger Unentschiedenheit sich auf keine von beyden Seiten neigen konnte, in entsetzlicher Noth verschieden sein.

Die geschichtliche Bedeutung und Bestimmung des Pietismus.

Wisse! die Menschheit durchläuft in ihrer geschichtlichen Laufbahn
Ganz denselben Prozeß, den der organiche Leib.
Hungerig nimmt sie den Stoff erst auf, verzehret ihn in sich,
Hat sie ihn assimilirt, wirft sie das Unnütze weg.
Neuester Pietismus ist ausgeschiedener Unrath
Von den Speisen, die längst hat schon die Menschheit verdaut.
Und wie in der Natur Schmeißfliegen verzehren den Unrath
Mit Appetit und Genuß, weisen Gesetzen gemäß;
Also genießet die Menge die Excremente der Menschheit,
Um von dem lästigen Koth endlich zu säubern die Welt.

Thorheit des Pietismus.

Einfacher Saame wird Korn, durch manigfache Bewegung
Wird er verwandelt zur Speis', endlich organisches Blut.
Siehe! derselbe Verlauf ist in der Geschichte der Menschheit;
Thätig verwandelt der Geist einwärts gezogenen Stoff.
Christliche Religion ist darum göttlichen Ursprungs,
Daß der Entwicklungen Keim sie schon enthielt im Beginn;
Sie nur entfaltete ja aus sich selbst eine Geschichte,
Eins mit dem menschlichen Geist, frei und lebendig, wie Er.
Und ward gegeben als Stoff zur Ernährung der neueren Menschheit,
Die dann das schriftliche Wort wandelt' in Geistes Essenz.
Also sind Strohhalme nur noch die erhabenen Säulen,
Auf die der Tempel sich stützt unsrer Orthodoxie.
Drob mit geneigetem Haupt ruht auf der Vergangenheit Grabmahl
Ihre Fakel gesenkt, trauernd die Theologie.
Aber der Pietist will jetzt noch aus kernlosem Strohhalm,
Selbst nicht bei Kern und Verstand, backen ernährendes Brod,
Will mit altem Papier, mit abgetragenen Lumpen
Dämmen des Zeitgeists Strom, stopfen die Wunden der Welt,
Kinderpantoffeln, schon längst vom Knaben selber durchtreten,
Will noch sogar jetzt dem Mann wieder anmessen der Thor,
Mit Wachskerzen erleuchten die Welt, mit vergoldeten Nüssen
Unterhalten den Mann, schrecken ihn mit dem Wauwau.

Beitrag zur psychologischen Petrefaktenkunde, nebst einer Weissagung.

Schiller und Göthe sangen, die himmlischen Genien Deutschlands,
Denker, wie Plato groß, schufen die Welt der Idee,
Herrlich sprudelt' empor aus der Fülle reiner Begeist'rung
Unvergänglicher Geist in der Entwicklungen Strom.
Aber den Wogen des lauteren Stroms folgt nothwendig Schlamm nach;
Siehe! des Zeitgeist's Satz ist Mysticismus anjetzt,
Und Pietisten sind Petrefakten, gewesene Menschen,
Die bei der geistigen Fluth wurden versteinert in Satz:
Aber sie quillt noch jetzt fort über den mystischen Grundschlamm,
Wählend ein neues Bett, hinter sich lassend den Satz.

Der Schlaf des Mysticismus.

In dem Hexameter hebt sich der Geist auf den Schwingen der Dichtkunst,
In dem Pentameter drauf gehet er denkend in sich;
So im Hexameter schwang sich empor Germaniens Dichtkunst,
Deutschlands Philosophie in dem Pentameter folgt;
Und der bezaubernde Klang von diesen harmonischen Versen —
Drinn der göttliche Geist, welcher die Welten durchdringt
Sang auf sich selbst die große Hymne der neuern Geschichte —
Wiegte das müßige Volk ein in den mystischen Schlaf..

Der psychologische Ursprung des Mysticismus.

Unnatürliche Wärm' erfüllet die Kammern des Herzchens,
Aber Sibiriens Kält' ist in dem leeren Verstand.
Mit der verständigen Kälte vermischet gemüthlicher Dunst sich;
Jetzt wird das Fensterlein trüb, das uns eröffnet die Welt.
Während man ruht bei der Nacht, gefriert nun vollends das Fenster;
Als Eisblume nun sproßt ach Mysticismus hervor.

Derselbe.

Von selbstsüchtigen Zwecken ist überladen das Herzchen,
Übelbefinden im Kopf macht das betrunkne Gemüth.
Weder das Wasser, noch Wein, nur Essig heilt jetzt den Zustand,
Katzenjammer benannt trefflich auf Academie..

Die gefahrvolle Existenz.

Weßhalb scheut Pietismus das himmlische Licht des Gedankens?
Weil sein ganzes System weich wie der Butter schon ist.

Verschmähter Ruf eines Pietisten.

„Folge geduldig mir nach! ich führe Dich ohne Gefahren
Über die Alpen der Welt sicher und ruhig dahin."
Sicherer als das heroische Roß geht einzig der Esel:
Siege als Esel Du nur; gern will ich fallen als Held.

W.

Dialog.

„Sage, warum torquirst Du mich in den Versen so grausam,
Brauchst jetzt Pietist kurz, lang wieder, wie Dir's gefällt."
Weil Dein ganzes System so wenig noch jetzt in die Welt paßt,
Als das Wort Pietist in den melodischen Vers.

Die unkeusche Philologie.

Eine Vestalin erhielt des Alterthums heiliges Feuer
Rein und mit lauterem Sinn vormals die Philologie,
Aber in frommen Seufzern wird bald erstickt die Flamme,
Seit die Jungfrauschaft raubte der Pietist ihr.

Die Pietisten.

Wisset! Die Pietisten sind nichts als die eckligen Würmer,
In die endlich zerfiel Petri verwesender Leib.

Der Heuchler im Talar.

Schlau durch die Miene des Gleißners bethört er die gläubige Menge,
Daß nur allein seinen Pferch *) suche das wollige Schaaf.

Der Poltron auf der Kanzel.

Nicht zu läugnen ist es, er zeigt gewaltigen Eifer:
Aber ob dieser auch fortzischte auf glühendem Rost?

Die Vernunftlosigkeit gewisser Kanzelredner.

Sondernden Unterschied erheischt nothwendig das Leben,
Aber Erkenntniß und Kunst gleichet die Welt mit sich aus

*) Den Beichtstuhl.

Statt Wohlthäter zu sein, erworbne Erkenntniß und Einsicht
Mitzutheilen dem Volk, das ja empfangen nur kann,
Statt zu verbreiten Vernunft, die versöhnend erleichtern das Leben,
Schreien sie gegen Vernunft selbst von der Kanzel herab.

Die Vernünftigkeit derselben.

Was sie nennen Vernunft, ist nichts als die eigene Dummheit,
Glaubt drum ihrem Geschrei, ihr kommt gewiß zu Vernunft.

Die drei öffentlichen Blätter der mystischen Welt.

Ach schier waren sie schon erstickt im eigenen Dampfe!
Drei Rauchfänge zum Glück leiten den Qualm jetzt hinweg.

Was sie noch vermögen.

Zeitungen können sie wohl, doch fade nur schreiben die Frömmler;
Werke liefern sie nicht; längst ist der Geist ja dahin

Und wie sie es vermögen

Viele Arme vereint nur können noch führen die Feder;
Ach! wie sind doch die Herrn jetzt so erbärmlich entnervt.

Wie doch können sogar jetzt Frömmler auch Zeitungen schreiben,
In ein profanes Gefäß gießen den heiligen Geist?
Ach! es können die Herrn jetzt nicht mehr halten das Wasser,
Drei Nachttöpfe darum fangen ihr Wässerlein auf.

Interessante Verschiedenheit.

Wie unschädliche Täubchen girren die preußischen Frömmler,
Wie die bissige Gans schnattert das bairische Blatt.

Bibelgesellschaften.

Wär's mit Verschenken geschehn, so hätten sie etwa Verdienste:
Haben ja alles gethan schon mit solch' heiligem Werk.

Die Camvendores unserer Tage.

Wie einst der Ritter von Mancha bekämpfte die Flügel der Windmühl,
Balgen die Helden der Zeit sich mit des Satans Phantom.

Die irrenden Ritter der Gegenwart.

Wahrlich! noch irren sie sehr; doch nimmer nach Heiden und Drachen,
Und ihr fein Liebchen ist jetzt 's Taubchen mit heiligem Schein.

Die Metropoliten unserer Kirche.

Und man verwundert sich, daß laut allerneustem Rescripte
Nur Orthodoxe allein Pfarren erhalten im Land?
Hätten sie längst doch gelegt für die Himmelsthür ein Vexirschloß,
Schließbar nur mystischer Kunst, wäre ihr Arm nicht zu kurz.

Die Zeichen der Zeit.

Jetzt auf der Bühne sich regt allmählich wieder der Hanswurst,
Während die Sorge sich feig dreht um den eigenen Heerd.
Furchtbar erhebet zugleich sein scheußliches Haupt Egoismus,
Treibet im Frömmler Gewand sein überselig Geschäft.

Rühmliche Vorsorge.

Daß um der Völker Gedeih'n sich niemals auch kümmert der Frömmling,
Findet man unrecht; ich nicht, ihm liegt ja Höheres ob:
In paradiesischen Hallen, Irrhainen und himmlischen Auen
Auszumitteln für sich zeitlich den sicheren Port,
So recht behaglich in Mitte von Millionen der Engel,
Welche, so oft sie den Mund öffnen, Legenden kund thun.

Der Frömmlinge Großthaten.

Nimmer ist ihnen Bestimmung, ins Rad der Zeiten zu greifen
Kühn und mit rüstiger Hand durch eine männliche That,
Dumpf zu verbrüten das Dasein auf längst schon faulenden Eiern –
Weder befruchtet vom Hahn mächtig sich regender Zeit,
Noch aus der Fülle erzeuget der allernährenden Ceres,
Oben drein auch noch gelegt frech in fremdartiges Nest: —
Einzig darauf sie beschränken des Lebens unendliche Schwingung;
Ja sie erwarten am Ziel dafür die Palme des Siegs.

Die fromme Armada.

Afflabit Deus, et dissipabuntur.

Wahrlich ein furchtbares Heer! denn die Heuchler ja bilden die Vorhut,
Und im Hinterhalt liegt stolz die seraphische Schaar.

Unübersehbar entfalten, geführt von den Schergen des Himmels,
Unter der Einfalt Gewand, fest geballet die Faust,
Sich die Manipeln schwachköpfger Betbrüder zum Kampf ohne Gnade:
Denn jeder Gegner der fällt, wird zugleich ewig verdammt.
Bundesgenossen von ihr sind Fanatismus und Zwietracht;
Ihren unzähligen Troß bildet die Hefe des Volks.

Der Sectengeist der Pietisten.

Längst ist das Feuer verbrannt, Stoff fehlt auch an es zu schüren,
Um nicht zu sterben vor Frost drängen zusammen sie sich.

Der Ursprung des Mysticismus.

Bald ist den Herren verbrannt das schmächtige Kerzchen des Geistes,
Freilich den Kopf dann erfüllt nur noch das mystische Gas.

Die verkehrte Welt.

Wie kann jetzt der Jurist Pietist sein, schlechtester Christ sonst?
Corpus Juris ist selbst ihm jetzt des Heilandes Leib.
Aber der Physiker wie? Natur ist selber die Bibel;
Alles ist noch so wie sonst, aber verdreht und verrückt.

Der Universalismus des jetzigen Christenthums.

Nicht Cherokesen allein, Hottentoten, Eskimos, Neger
Hat nun sämmtlich vereint Christenthum in sich gefaßt,
Selbst die Naturgeschichte, Chymie, Physik und Botanik
Rechnet das fromme Geschlecht unter das Christenthum jetzt.

Der Esel in der Löwenhaut.

Wenn längst dahin ist der Geist, der jung stets wechselt die Formen,
Prangt noch lange die Form als Monument in der Welt;
Also stehen auch jetzt noch heidnische Tempel in Menge,
Aber ihr Geist ist dahin, nicht mehr bewohnet sie Gott.
Siehe! der Mystiker auch stolziret dräuhend einher jetzt,
Eingemummt in die Form, die einst der Löwe bewohnt.
Aber er schrecket uns nicht, wir wissen ja aus der Geschichte,
Daß in dem Löwenfell jetzt nur ein Esel noch steckt.

Der Wechsel der Dinge.

Was einst das Seltenste war, wird später das Allergemeinste,
Sinkt vom Thron in den Staub, so auch das edele Wort.
Mystik bedeutete sonst das Geheimniß tieferen Wissens,
Alter Weiber Geschwätz aber bezeichnet es jetzt.

Der Geizhals.

Nur auf die künftige Welt aufsparend des Lebens Interessen,
Stirbet vor Hunger schon hier mitten im Reichthum der Filz.

Besser hab' ich als hätt' ich.

Wie in der Fabel der Hund, aus Gier nach dem scheinbaren Stück Fleisch
Um das wirkliche kam, das er schon hielt in dem Mund;
Also betrügt sich der mystische Thor ums wirkliche Leben,
Nur nach dem Scheine davon haschend in eiteler Gier,

Der Pietist,
oder
der Fuchs und die Traube.

Weil unmächtig er ist, zu erreichen die Trauben des Lebens,
Ziehet er weg mit dem Trost: ach sie sind jetzt noch nicht reif.

Unsinn.

Schatten ist nur, wo Licht; doch mystische Pinsel bemerken
Nur den Schatten der Welt, nicht auch ihr himmlisches Licht.

Weissagung.

Stürmisch wogte der Geist im Strome der neuern Geschichte,
Schaum von der stürmischen Fluth ist Mysticismus anjetzt.
Aber wie einstens entstieg Aphrodite dem Schaume des Meeres
So wird dem Schaume der Zeit herrlicher Geist nun entstehn.

Der Vernunftgebrauch des Mystikers.

Bleibet er stehn beim Glauben, so ist er leidlich vernünftig,
Läßt er sich ein auf Vernunft, wird gleich ein Esel daraus.

Der wehrlose Glaube.

Waffen gab die Natur einst jeglichem Wesen zum Schutze,
Also Hörner dem Stier, Borsten dem Igel und Schwein,
Aber Vernunft dem edlen Menschengeschlechte, sie ließ nur
Wehrlos den Glauben allein, denn er ist gegen Natur.
Mystiker brauchen darum Vernunft zur Beschützung des Glaubens,
Aber sie ist nur Vernunft, wenn sie vertheidigt Vernunft.
Nur Schweinsborsten darum und Eselsohren und Hörner,
Zeiget der Mystiker uns, bringet er Gründe hervor.

Verfehlter Zweck.

Wenn Pietisten im Streit mit Gründen beschützen den Glauben,
Setzet ach! die Vernunft Hörner dem Glauben nur auf.

Fromme Sophistik.

Reicht der Glaube nicht hin, so muß die Vernunft aushelfen,
Gehet aus der Verstand, steuert der Glaube der Noth.

Unnöthigkeit einer Erlösung im pietistischen Sinne.

Keiner Erlösung bedarf ich für die vergangenen Sünden,
Stufe waren sie nur, lange schon sind sie getilgt.
Für zukünftige werd' ich selbst schon sorgen in Zukunft,
Und der Gegenwart Trost ist ja die Gegenwart selbst.

Die Bibelhändler.

Schulden sind Folgen der Sünd' und schreckliche Quaalen der Menschheit,
Rauben den Furien gleich uns aus der Seele das Heil.
Saget mir nun ihr frommgeschäftigen Bibelbefördrer
Machet das heilige Buch uns von den Schulden auch frei?

Die frommen Quacksalber.

Übel ist nur specifisch, besonderes Mittel nur heilt es,
Also spricht Medicin, nur nicht die Quacksalberey.
Mit der Bibel nun wollen allein die Bibelvereine
Jetzt kuriren die Welt! Welch' eine Quacksalberey!

Der verborgne Zweck der frommen Vereine.

Steuern trieben sie sonst ein zur Erbauung der Kirche,
Abzutragen den Bau, sammeln jetzt Gelder sie ein.

Zweifel und Gewißheit.

Ehedem mochten vielleicht kuriren bibliſche Worte;
So viel weiß ich gewiß; nimmermehr heilt jetzt das Wort.

Einſt iſt nicht jetzt.

Sonſt war freilich die Religion die Stütze des Staates.
Aber jetzt iſt der Staat Stütze der Religion.

Kraft des Glaubens.

Berge verſetzet der Glaube. Ja wohl! die ſchweren Probleme
Löſet der Glaube nicht auf, ſondern verſchiebet ſie nur.

Der Sündenfall.

Weiſt Du den Grund, warum in den Apfel gebiſſen hat Adam?
Um der Theologie einen Gefallen zu thun.

Fortſchritt.

Schon wird der Glaube ſogar jetzt gemacht zu einem Geſetze;
Bald iſt die Polizey Baſis der Theologie.

Der potenzirte Glaube.

Auf der höchſten Potenz ſteht jetzt in den Frommen der Glaube,
Denn es wird jetzt ſogar ſelbſt auch der Glaube geglaubt.

Erinnerung.

Mache von Schulden mich frei! Gern will ich behalten die Sünden,
Sünden ſind nur das Extrem, auf die das Gute ſich treibt.

Der närriſche Hochmuth.

Was iſt die Demuth? nichts als der Hochmuth in der Verrücktheit,
Der auf das fremde Verdienſt ſchaamlos ſich ſtützet und pocht.

Die Canes Domini.

Um den Herrn zu erheben, beſpritzen mit Geifer die Hunde
Auch die edelſte That, weil ſie im Herrn nicht geſchah.

Frommes Bestreben.

Selbst in den Nägeln der Heiden noch sucht der Frömmler jetzt Schmutz auf,
Um für die Wunden des Herrn Salben zu machen daraus.

Die Pietisten in Rom und Athen.

Um uns die heidnische Welt in ihrer Blöße zu zeigen,
Setzen in Rom und Athen sie auf die Abtritte sich,
Demonstrirend, wie einst doch die garstigen Heiden gesch . . . . .
Und uns der Glaube befreit jetzt selbst von aller Natur.

An Th.

Sokrates schmähest Du deßhalb, weil er verrichtete Nothdurft?
Gehen die Christen nicht auch heute noch auf das Privet?

Unterschied zwischen Natur und Gnade.

Ja die heidnische Welt! die hatte vortrefflichen Stuhlgang,
Unbeschränkt war der Lauf damals der freien Natur.
Aber die Eingeweide verstopft und beschweret der Glaube,
An der Hypochondrie leidet die christliche Welt.

Die gegenwärtigen Pforten des Himmels der gelehrten Pietisten.

Um sich den Himmel zu öffnen, muß erst ausputzend der Frömmler
Plato und Sokrates kriechen zum H . . . . . hinein.

Der Fall des Lucifer.

Was hat den Lucifer selbst vom Throne des Himmels gestürzet?
Unbekannt ist Dir das? Einzig der Pfaffenbetrug.

Der Gott der Theologen.

Brod zum Essen, das kann er uns wohl noch geben im Nothfall,
Aber giebt er uns auch jetzt wohl zum Denken noch Stoff?

Degradation.

In dem Haupte die Religion einst thronte gebietend!
Ach! nur aufs Herzgrübchen noch ist ihr Gebiet jetzt beschränkt!

Die Gefühlstheologie.

Ist die Handlung vorbey, und wird das Theater geschlossen,
Bleibet ein rührend Gefühl dann noch zum Schlusse zurück.

Verstümmelung.

Kopf und Augen verlor jüngst unsere Gottesgelahrtheit,
Hat nur noch im Getast einige Ahndung vom Licht.

O wie tief gesunken!

Tempel und Dom' kann nicht mehr erbauen das feige Geschlecht jetzt,
Drum ist des Herzens Sack nur noch der Tempel für Gott.

Gewissensfrage.

Weßhalb wurde die Religion ins Herzchen placiret?
Daß die Respiration besser von Statten kann gehn.

„Es ist ganz ebenso, nur ganz anders."

Wie doch selbst Pietisten können Kinder erzeugen?
Ach! der heilige Geist schwängert bei ihnen das Weib.

Großes Resultat des Rationalismus.

Endlich haben sie doch durch den kritisch historischen Standpunkt
Faktisch bewiesen der Welt, daß nie aus Wasser wird Wein.

Die Vernunft der Rationalisten.

Was sie nennen Vernunft, ist aufgefangener Dunst nur
Vom ökonomischen Mist kantischer Philosophie.

Geschichtliche Bedeutung des Rationalismus.

Denkender Geist ist die rastlos treibende Quelle des Lebens,
Ewig ist er bewegt, ewig entwickelt er sich.
Aber nur wenig' Erkorene spinnen den inneren Faden
Seiner Entwicklungen fort, Wenig' erkennen ihn auch.
Wenn sich der Geist schon längst in höhere Welten emporschwang
Bleibt drum die Menge zurück; denn sie begreifet nur schwer.
Kantische Philosophie war die Milch nur, durch die genähret
Reifte der werdende Geist einer erhabneren Welt.

Aber sogleich geronn in dem Volke die Milch nun zu Käse,
Rationalisterey heißet dieß faule Produkt.

Blick in die Geschichte.

Stets ist die Philosophie jung, auch nicht an Mitteln ihr's fehlet,
Darum, wisset, allein, wechselt die Kleider sie stets.
Wirft sie weg ein Gewand, gleich ziehet's die Theologie an,
Wie auch die Jungfer dereinst schmückt der Gebieterin Kleid.
Also bedeckte mit abgelegeten Kleidern von Kant sich
Auch noch das Bettlervolk jetzt sich die Blöß' in dem Kopf,
Und wusch einzelne Flecken heraus, die er drinnen gelassen;
Jetzt der Lumpe noch prangt fast wie ein neues Gewand.

Die Gemeinheit der rationalistischen Begriffe.

In dieselbigen Netz', in die wohl gehet der Sperling
Und was außerdem ist solches natürliches Zeug,
Will auch sogar die himmlischen Wesen höherer Welten
Fangen das närrische Volk, das sich vernünftig gar träumt!
Auf Mistgabeln, die nur im hundscomunesten Leben,
Unserer Ökonomie haben den schicklichen Platz,
Spießt es die Märtyrer auf, selbst den Heiland sammt den Aposteln,
Und reduciret zuletzt Gott selbst und Geist auf den Mist!

Sind die Rationalisten scharfsinnig?

Nicht scharfsinnig, o nein! scharfzähnig vielmehr sind die Herren,
Dinn den Kern und Gehalt haben sie glücklich zernagt.

Erinnerung an eben dieselben.

Gänse, die kann zur Noth wohl sättigen euere Weisheit,
Nimmer die Menschen jedoch; diese verlangen noch mehr.

Je näher dem Pflaster, desto sichrer.

Hoch verstiegen sich nie noch Rationalisten, deßwegen
Mietheten sie auch bei Kant ein sich nur in dem Parterre.

Sehr einfach.

Wie Du verwunderst Dich über der Rationalisten Gewäsche?
Hatten denn je noch die Herrn wohl ein Geheimniß im Kopf?

Aufklärung.

Wenn man die Wälder aushaut, das Gebirg gleich machet dem Boden,
Wird natürlich die Welt jetzt aufgekläret und licht.

Die sonderbaren Eigenschaften des rationalistischen Lichtes.

1) ist ponderabel.

„Wie man könnte das Licht auffangen in Säcken?" auf Märkten
Wird es verkaufet wie Korn jetzt von dem Rationalist.

---

2) ist blind, wie die Sichel.

Rationalistisches Licht macht helle nur, indem es lichtet,
Wesen und Stoff und Object aus dem Gesichte vertilgt.

---

3) geht nicht weit.

Himmlisches Licht nur hellet die Welt auf; eures hingegen
Füllt blos Kammer und Stall; weiter erstreckt es sich nicht.

---

4) ist vergänglich.

Ihr Verstand ist Kritik, das heißt ein irdisches Lämpchen,
Welches zugleich mit dem Stoff ach! auch sich selber verzehrt.
Kritisch ist wahrlich darum der rationalistische Standpunkt,
Schon ist zerfressen der Stoff; drum ist es bald mit ihm aus.

---

5) kann ausgeblasen werden.

Deßhalb setzt sie in Angst auch Mysticismus so heftig,
Denn Nachtlampenlicht wird ja erstücket vom Rauch.

---

6) ist nicht selbstständig.

Licht lebt nur von sich selbst, doch die rationalistische Fackel
Lebt von der Finsterniß nur, stehet und fällt auch mit ihr.

---

7) s'ist noch nicht ausgemacht, ob's Licht ist.

Eure Vernunft ist darum ein hypothetischer Nachsatz,
Der sich stützet o weh! nur auf ein leidiges Wenn.
Nur wenn der Glaube war Wahn, Unsinn die ganze Geschichte,

Nur wenn die Andern ſind dumm, dann nur ja ſeid ihr geſcheut.
Aber der Terminus medius ſteht noch leider! in Zweifel,
Nur Hypotheſe darum bleibet ach! eure Vernunft.

Der natürliche Gang.

Auf die Kritik erſt folgt die Moral; der Gang iſt natürlich;
Iſts denn nicht ſündlich vielleicht, wenn gar moraliſch ich bin?

Die vornehme Tafel.

Haben ſie in der Moral ſich überladen den Magen,
Tiſchen ſie dann zum Deſert hintendrein Gott auch noch auf.

Die rationaliſtiſche Kritik.

Närriſch iſt traun! die Kritik, ſelbſt ehe die Speiſen ſie koſtet,
Unterſuchet ſie doch ihren Geſchmack und Geruch.

Der kluge Kritiker.

Kann ich auch ſehen, ſo fragt, eh' er ſieht, der Kritiker hochweis;
Während er aber ſo fragt, hält er die Augen ſich zu.

Die langſame Kritik.

Bis die Kritik ausmittelt, ob wohl auch trinkbar der Wein iſt,
Iſt er Eßig bereits, längſt auch der Appetit weg.

Parturiunt montes etc.

Was erſt durch die Kritik ringsum beſchleckt und beſchnuffert
Anzeigt uns ſein Geſchlecht, iſt ſo gemein wie ein Hund.

Es wird der Diamant
An ſich ſelbſt nur erkannt.

Denken lernſt Du im Denken, das Wahr' erkennſt Du am Wahren,
Liebe nur, wenn Du ſchon liebſt, Nichts durch die bloße Kritik.

Und wie die Kritik ſo kritiſch iſt?

Schildwach ſteht die Kritik am Thor der kritiſchen Seele,
Die für Wahrheit und Gott hat nicht ein ſchres Gefühl;

Was in das Thor eingeht muß stets antworten ihr: Gut Freund.
Sonst muß es gleich aus dem Land, wär' es auch Gott in Person.

Stand und Beruf der Kritik.

Hausmagd ist die Kritik im Reiche des Wissens; sie fegt aus;
Alles gehet zu Grund, will sie noch mehr sein als Magd.

Guten Appetit!

Trockenes Hausbrod ist die Moral; daß leichter es eingeht,
Schmieren als Butter sie drauf Gott und die Religion.

Die Religion aus Dankbarkeit.

Weil unsterblich sie sind, so glauben sie dafür zum Danke
Ach! an den lieben Gott einzig aus Moralität.

Was Gott und Religion jetzt ist?

Religion ist den Herrn die Lebensversicherungsanstalt
Selber das Opfer betrifft doch nur das eigene Wohl:
Und Gott ihnen die Schmier' am trocknem Wagen des Lebens;
Daß die Räder daran leichter sich drehen herum.

Das Motto der Kirchengeschichte.

„Pectus facit Theologum"
Ja wohl! wär' er auch eselsdumm,
Und wäre selbst sein Kopf
So geistlos wie ein Zopf.
Christen drum seyd ihr allein bei der Nacht, am Tag Atheisten;
Nur in der Nacht des Gemüths weilt noch das matte Gespenst.

Historisches Faktum.

Einst war das Christenthum wohl Substanz und herrschender Weltgeist,
Aber was ist es wohl jetzt? — Affection des Gemüths.

Beitrag zur Morphologie.

Wie sich die Pflanz' ausdehnt erst, dann zusammen sich ziehet;
Also entwickelt sich auch selber die Religion.
Einzelner Gut ist sie erst, im Gemüth lebt still sie verborgen,
Eins mit dem Einzelnen selbst, einfacher Saame annoch:

Aber bald bricht sie entzwei die enge Behausung des Herzens,
Dringt in die offene Welt als ein entfalteter Baum,
Und versammelt in ihren Schatten zum Dome gewölbet,
Mächtig umfassend die Welt, allerley Volk und Geschlecht:
Hat sie Früchte gebracht und erfüllet ihre Bestimmung,
Welche jeglichem Ding setzet ein höherer Geist,
Zieht sie sich wieder zurück in die einsame Zelle des Herzens,
Lichtscheu auf das Gefühl jetzo zusammen gequetscht,
Bis daß in des Gemüths Schlafkammer im Dunkel verdämmert,
Was einst der Welt Substanz pranget' im feurigen Licht.

Löbliche Maxime.

Wie sich der Knabe vertröstet mit seinem Pensum auf morgen,
So auch der Pietist sich auf das Jenseits der Welt.
Wer immer wollte darob ihn tadeln, der hätte nur unrecht:
Viele Wohnungen sind ja im geräumigen Haus.

W.

Natürliche Erklärung der Sonnenfinsterniß in der Theologie.

„Gottes Wesen ist dunkel" Natürlich! ist er ja Dampf doch
Von dem Pulver allein, wann es verschossen die Herr'n.
Auch ist natürlich für jetzt im Dunkel die Existenz Gottes
Vom mitleidigen Herz hängt ja sein Dasein nur ab.

Ach hätte es verloren
Aus seinem Kopf die Poren!
So brauchte nicht mehr als Charpie
Das Jenseits unser frommes Vieh.

Wo wohl, sagt, existirt das hochgefeierte Jenseits?
In den Poren allein, welche sie haben im Kopf.

Applaus.

Ja gewiß ist das Jenseits eine vortreffliche Anstalt,
Ein willkommnes Asyl Feigen und geistiger Noth.

Der Vogel im Freyen sieht alles anders an, als der Vogel im Käfig.

Räthsel findest Du nur im Käfig der Gottesgelahrtheit,
Geh' in die offene Welt; dann sind Dir alle gelöst!

„Es giebt Fälle, wo Verzweiflung Pflicht ist."

Wie wird die Theologie wohl befreit vom Übel des Zwiespalts?
Wenn sie aus Desperation endlich sich selber aufgiebt.

Und ein Alexanders Hieb
Oft nicht ohne Seegen blieb.

Wie willst Du lösen die lästigen Knoten der Gottesgelahrtheit?
Mache nur kurzen Prozeß, haue sie muthig entzwei.

Und der Retter aus der Noth
Ist zuletzt doch nur der Tod.

Nicht in der Theologie kannst Du curiren ihr Leiden;
Nur ihr eigener Tod ist noch die einzige Cur.

Der Teufel ist wenn auch kein Seelen- doch ein Augenarzt.

Ja! nur der Teufel kann Dich noch heilen, o Gottesgelahrtheit:
Geh' zum Teufel! du bist dann wohl auf immer curirt.

Kürze hat Würze.

Kurz ist das Leben der Erd ihr Mystiker! merkt's, nur der Zeit nach,
Aber nach seinem Gehalt ist es unendlich, wie Gott.

Über Tod und Leben.

Was ist das Leben? allein der Zeugungsaktus des Geistes;
Darum ist kurz der Prozeß, aber auch süß der Genuß.

Zweck ist das Leben sich selbst, so mein' ich, immer den Klugen:
Eben darum insgemein auch Vorbereitung auf Nichts.

Weise ist der allein, der Alles schon findet im Leben;
Aber dafür auch im Tod weiter nichts findet als ihn.

Magische Reize allein verleihet dem Leben der Menschen
Einzig Vergänglichkeit nur: Königinn ist sie der Welt.

Leben begehre vom Tod nicht; Eins nur ersehn' und erstrebe,
Daß der Edle noch einst Deiner mit Liebe gedenkt.

Geist und Materie.

Gottesgelahrtheit ist wie Materie träg, nur die Püffe,
Die Weltweisheit ihm giebt, bringen vom Flecke den Klotz.

Schlechte Zeiten.

Nicht das Beste, das Wohlfeilste hat jetzt reißenden Abgang:
Drum geht der Glaube so ab, weil er das Wohlfeilste ist.

Räthselhaft!

Was ist das Christenthum jetzt? für schwache Augen ein Lichtschirm
Auf den Christi Geburt pinselt' ein Pfuscher hinein.

Die entgegengesetzte Wirkung.

Denk' ich mir Christus allein, so stehet er vor mir als Gott selbst,
Predigt ein Frommer von ihm, wird er zum Menschen mir nur.

Tempora mutantur, et nos mutamur cum illis.

Würde jetzt Christus erstehn und schauen unsere Fromme,
Wahrlich Christus sogar würde jetzt Antichrist sein.

Die Schlehe auf Erden ist süßer, als die Feige im Himmel.

Größer sind Schmerzen der Erd' als Leiden der Hölle; drum giebt auch
Freuden die Erd' uns dafür, wie sie kein Himmel uns giebt.

Unterschied zwischen Dießseits und Jenseits.

Was Du auf Erden schon aßest, dasselbe bekommst Du im Jenseits;
Gleich ist in beiden der Stoff; anders ist nur der Erwerb.
Mittelst der Kunst wird hier die Taube gebraten; im Jenseits
Fliegt sie Dir schon von Natur fertig gebraten ins Maul.
Gabel, Messer und Hand sind hier auch Organe des Essens,
Die beschränken den Trieb, mit Dir vermittelnd den Stoff,

Jenſeits aber bedarfſt Du nimmer ſolch läſtiger Mittel;
Iß dann blos mit dem Maul, ähnlich dem glücklichen Schwein.

Nur zu!

Todesgefahr lehrt ſchwimmen. Drum ſtürze Dich muthig ins Weltmeer,
Brauchſt Schweinsblaſen dann nicht, Träger der myſtiſchen Welt

Fröhliche Ausſicht.

Sechs Werktage ſind hier, drauf folgt ein einziger Sonntag,
Aber im Jenſeits da iſt's ewige Kirchweih', Juchhe!

Ärndtefeſt.

Ach! wie ſchön muß es ſein im Lirumlarum des Jenſeits,
Jetzt nur zu ſchmauſen die Frucht, die auf der Erde gereift.

Wo der Bauer ſäet, da ärndtet er.

Hier iſt Frühling und Herbſt, Saatzeit, wie die Zeit auch der Ärndte;
Zweierlei Boden verträgt nimmer die Saat und die Frucht.

Der Magen bleibt ein Antichriſt,
Er iſt der größte Realiſt;
Drum ſollt' aus allem chriſtlichen Land
Längſt ſchon der Magen ſein verbannt.

Mir hilft Jenſeits ſo viel, als der Braten des künftigen Sonntags
Am Montage mir hilft, wenn mich der Hunger recht quält.

Ich wünſche Dir Herr Pietiſt,
Der Du die ſüßſten Kirſchen ißt,
Zu dieſen Diſtichen hiemit
Vor allem guten Appetit.

Süß ſind die Kirſchen bevickt vom Sperling: der myſtiſche Spatz drum
Beißt ſich ins eigene Fleiſch, daß es ihm beſſer noch ſchmeckt.

Der willkührliche Punkt iſt kein mathematiſcher.

Punkte fixiret man oft, um nicht zu verlieren die Faſſung;
Chriſtus iſt auch ſo ein Punkt, den jetzt fixiret die Welt.

Altes und Neues.

Wahres Neues ist stets nur der Geist und das Wesen des Frühern
Aus dem Kerker befreit, welcher gefangen sie hielt.
Aber der Haufe vermeint, wenn der Geist ist versetzet in Freiheit,
Sei doch das Frühere Nichts, das doch im Wesen jetzt ist.

Pöbelmanieren.

Heilig wird Häßlichstes selbst durch Gewohnheit; Warzen und Schielen
Seiner Geliebten, sind oft schön dem verliebeten Narr'n.
So wird das Alte geliebt, wenn gleich es verzehrt schon der Aussatz;
Kratze die Krätze hinweg, wüthend gleich schreiet der Plebs.,

Stiefel mit Stulpen er trägt zum Frack gefaltete Hosen,
So bezeichnet den Mann, haltend ans Kleid sich, das Volk.
Mystiker halten sich so an die Kleider, die Christus getragen;
Sie verlieren den Kopf, wenn man das Kleid ihnen nimmt.

Ernste Wahrheit.

Christus ist selbst jetzt ein Kleid, er ist nicht mehr in der Bibel,
Todt ist er selbst als Person; Geist ist geworden er längst.

Die pietistischen Schneckenkrebse, oder Parasitici.

(Bernhardus (Pagurus) der Einsiedler. Vergl. Blumenbachs Naturgeschichte S. 424.)

Da das Wesen ist weg, das schuf und bewohnte den Bau einst,
Kriecht jetzt ein Krebs noch hinein; Mystiker heißet der Krebs.

Zusatz.

Schneckenhäuser nur ach! vom Schöpfer verlassen, bewohnst Du,
Mystiker! also Du bist ein parasitischer Krebs.

Beweiß.

Wärst Du nicht ein parasitischer Krebs, so müßtest Du wissen,
Daß die Natur nur erschafft, daß sie Ursprüngliches ist.

Reflexion.

Krebse und Schnecken sind für sich schon traurige Wesen,
Aber ein Schneckenkrebs! Welche Composition!

Die rationalistischen Essgaale, Aceti.

(„Auch diese sind also Thiergattungen, die erst lange nach der ersten allgemeinen Schöpfung gleichsam nacherschaffen worden. Denn sie finden sich, so viel bekannt, bloß im Essig und Kleister, und beides sind späte Kunstproducte des cultivirten Menschengeschlechtes.“ Blumenbachs Naturgesch. S. 504. Anm.)

Ach Du bist nur erzeugt im Buchbinderkleister, der einzig
Ist auch das Band und der Halt Deines communen Systems!
Nicht im göttlichen Quell ursprünglichen ewigen Lebens,
Armer Rationalist! bist nur Produkt der Cultur.

Kraft und Schwäche.

Starke Naturen nur können campiren im Freien; im Bettdunst
Unter dem Strohdach nur ist's drum dem Mystiker wohl.

Gewiß sehr schön!

Ach wie schön muß es sein, wenn's draußen stürmet, im Stalle
Bethlehems dämmernd zu ruhn auf ausgedroschenem Stroh.

Bornirte Botanik.

Nur die Bornirtheit wähnt, die palästinensische Flora
Sei schon die Göttin selbst, sei selbst die reiche Natur!

Das unbekannte Was?

Mystikern dienet der Strom der Geschichte nur zu dem Wasser,
Auszuputzen darin ihre beschmutzete Wäsch,
Rationalisten, zum Spiegel zu schau'n, wie sie nur gescheut sind;
Drum ein Ich weiß nicht Was, ist die Geschichte für sie.

Passendes Symbol.

Vischnus ritt auf dem Adler; gewiß ein christlicher Mahler
Würde nur wählen den Staar jetzt zu dem Träger des Herrn.

Die Allgegenwart Gottes.

Nicht blos Jerusalem ist Wirthshaus, das schaffet Dir Speis' und
Ruhe; denn überall streckt Gott seinen Arm ja hervor.

Wie der Mystiker aus der Fremde heimkehrt.

Über den Jordan hinaus in die Fremde die mystische Gans fliegt,
Aber es kommet die Gans wieder als Giggack zurück.

Etwas für die Begnadigten.

Alles thut Gnade bei ihnen, doch geht bei ihnen die Speise
Auch auf natürlichen Weg endlich zum Affer hinaus.
Taschenspieler drum sind die, stets nur schwätzen von Gnade;
Denn bei ihnen auch geht's völlig natürlich nur zu.

Verschieden ist nicht unterschieden.

Was unterscheidet den Christ von andern ehrlichen Leuten?
Höchstens ein frommes Gesicht und ein gescheiteltes Haar.

Durch den Gebrauch ist jetzt zerrieben, Was einst das Werk hat wohl getrieben.

Ach! Jahrhunderte ward von Gnad' und Erlösung gepredigt,
Bis verdampfte das Salz aus dem geschmacklosen Brei.
Allerlei gießen sie drum in den Brei jetzt, aber der Mischmasch
Eckelt gesunder Natur mehr noch, als salzloser Brei.

Weltlauf.

Was den Homer und Phidias hob zu hoher Begeistrung
Sinkt im Lucian drauf selbst bis zum Spotte herab,
Und das Mysterium ach! verliert sein hohes Geheimniß
Endlich im Laufe der Zeit, wird trivial und commun;
Aber dann schafft auch wieder im Drange zu neuem Geheimniß
Aus der Tiefe der Geist andere Wunder hervor.

Warum finden die Mystiker auch bei Wilden Eingang?

Entengeschrei gilt Wilden für Geisterstimme; kein Wunder
Wenn er dann Mystikern auch schenket andächtig Gehör.

Die pietistischen Bienenmännchen.

„Mystiker sind im Staate die Drohnen": *) gewiß! denn sie zeigen
Produktives Genie nur in dem Zeugungsproceß.

*) Sind die Worte eines frommen Naturforschers.

Die Sustentatores oder Erectores Penis bei den pietistischen Bienenmännchen.

Aber nicht ist bei ihnen Natur Erector des Penis;
Nein! auch Er ist sogar nur auf den Glauben gestützt.

Bitte um Vergebung; die Berichtigung folgt sogleich nach.

Ach wie seid ihr so schlau! was erst ihr dem Menschen als Geist nahmt,
Gebt ihr ihm als Vieh, reichlich dann wieder zurück.

Widerlegung der Berichtigung.

Du Profaner verstehst uns nicht, in dem Actus der Zeugung
Treten die Gnad' und Natur in den vertrautesten Bund.

Neidischer Seufzer des reuigen Besiegten.

Doppelt ist also bey Euch der Genuß, ihr Glücklichen! wie süß
Muß erst schmecken Natur, wenn sie noch Gnade verstärkt!

Das ewige Wort.

Eine Bibel nur ist, die ewiglich gilt in der Menschheit;
Dieses göttliche Wort ist die Geschichte der Welt.

Die lange Episode.

Unsere Bibel ist nur Episod' in dem Epos der Menschheit,
Drinn der dichtende Geist selbst fast sein Thema vergaß.

Die fixe Idee.

Fixe Idee nur ist bei unserem Mystiker Petrus,
Nicht lebendiger Geist; drum incurabel er ist.
Ja Er hält die Idee, wie einst sein Wasser ein Narr hielt,
Fürchtend, die Sündfluth selbst brächte sein Wasser der Welt.

Die unitas essentialis des Rationalisten und Mystiker.

Ein betrunkner Rationalist ist der Mystiker, sonst Nichts;
Wird er nüchtern und wach, ist er ein Rationalist.

Ihre Einheit im Princip, ihre Verschiedenheit in der Methode.

Beide dem Menschen entzieh'n sein Wesen; ausstopfen sie aber
Dann ihren hohlen Balg wieder auf andre Manier.

Beiläufige Berechnung ihrer Distance vom wahren Menschen.

Beide sind vom wirklichen Menschen getrennt, wie vom Vogel;
In dem lebt die Natur, er, wenn er ausgestopft ist.

Der erhabne Inhalt ihrer Seelen.

Lumpen und Heu und Stroh, nicht uranfängliches Wesen,
Nicht frei schlagendes Herz sind ja im Innern der Herrn.

Ihr Geschlecht.

Beide sind aus dem Geschlecht der wiederkäuenden Thiere,
Sind nur verschiedener Art; übrigens brauchbar im Staat.

Der komische Grund ihrer Differenz.

Eine Parabel.

Beide pflücken die nämliche Frucht vom nämlichen Baume,
Aber der Rationalist klettert durch sich selbst hinauf,
Während auf fremden Schultern der Mystiker sich auf den Baum hebt,
Und so in Commodität schmauset die köstliche Frucht.
Jeder wähnt jedoch, weil anders die Frucht er gepflückt hat,
Sei auch anders die Frucht, daher nur rühret der Streit.
Etwas verständiger ist indessen der Rationalist
Und viel redlicher auch; gerne gesteh' ich es ein:
Denn er pflücket die Frucht, die wächst auf heimischen Boden,
Auch vom heimischen Grund, nähret sich redlich im Land.
Aber der Mystiker holt die nämliche Frucht, die auf ihm hängt,
Hier in den Mund schon hinein, aus Palästina herbei;
Mystificirt so die ganz alltägliche Frucht, und verkauft sie
Als ausländ'sches Product, treibet nur frommen Betrug.

Extract.

Ein umständlicher Rationalist, bist Du, Mystiker, o weh!
Bist gerade so platt; nur mit mehr Ceremony.

Ihr gleiches Ziel, ihr verschiedener Weg.

Beide haben zum Ziel das todte Meer der Gemeinheit,
Doch sie ergießen sich drein auf verschiedene Art.
Siehe! der Mystiker schlängelt sich im labyrinthischen Zickzack
Krümmend sich, wie ein Wurm, hin zum ersehneten Ziel.
Schnurgerade jedoch fließt hin der Rationaliste,
Schneller gelangt er an's Ziel; drum auch gescheuter er ist.

Schlußanmerkung.

Ein im Entwicklungslaufe gehemmter Rationaliste,
Also nur Mißgeburt, wärest Du, Mystiker, ach!

Ein andres Manuscript liest.

Mystiker! ach! Du bist nur ein krummer Rationaliste,
Ganz dasselbe Subject, aber verkehrt und verdreht.

Die feindlichen Brüder.

In die Naturgeschichte gehören die Rationalisten,
Und die Mystiker auch, hört denn, wie sie sie beschreibt.
Vögel der nämlichen Art sind beide — so lehrt die Erfahrung —
Ja aus demselbigen Nest schlupften sie beide hervor.
Aber die Eltern verließ, längst flügge geworden der Eine,
Und im Vertrauen auf sich holt er das Futter sich selbst,
Das von den Eltern sich läßt einschoppen sein traurig:r Bruder,
Der aus Furcht vor der Welt nahe stets bleibt bei dem Nest.
Also damit ich es Euch noch einmal deutlich erkläre:
Weder die Art, noch die Kost trennet das saubere Paar
Dieses nur bringt Zwiespalt, daß der eine noch lebt von der Gnade
Und empfängt als Geschenk, was sich der Zweite selbst schafft.

Pars pro toto.

Höret auch, wie die Mystiker und die Rationalisten
Auf die Anatomie sich so vortrefflich verstehn.
Beide schneiden heraus aus dem Menschen ein einziges Stück Fleisch,
— Unter das Haupt ist's gestellt weit nicht vom Magen enfernt,
Liegt auf der linken Seite, der schwachen des Menschen bekanntlich,
Nahe darum bei dem Arm, daß er's beschirmt in der Noth,
S'ist der verwundlichste Platz, das Centrum eigenen Lebens
Nur bezogen aufs Selbst, nicht auf die andere Welt —

Diesen Brocken, die Sakristey in dem Dome des Leibes,
Bieten sie feil auf dem Markt, als den vollständigen Leib,
Predigend, daß durch dieses Organ nur leben und denken
Dürf' und könne der Mensch, einzig nur auf dieß beschränkt,
Und sie selbst auch gebrauchen nie Hirn und Zeugungsorgane,
Sondern zu jedem Geschäft stets nur dieß Eine Organ.
Kommt dann Einer und zeigt, daß wirklich der Mensch ein Gehirn hat
— Ein Organ, das ihn trägt frei zu den Göttern empor,
Das nicht bestimmet dem Dienste sich selbst Zweck seienden Lebens,
Nur der Wahrheit allein hoch ist zum Dome gewölbt —
Und ein Organ, das hinabreicht in das Mysterium Magnum
Productiver Natur bis auf der Schöpfungen Grund,
Und ihn senket hinab in die Tief' unendlicher Einheit'
In den Wonneverlust seines erbärmlichen Selbsts:
Schimpfen sie ihn gleich Pan — A — theist, Antichrist und Verderber
Aller Moralität, weil er das Wirkliche zeigt.

Empirische Psychologie.

Willst Du Menschen erkennen, so merk' auf das, was sie hassen;
Besser als Liebe der Haß immer das Wesen enthüllt.
Was sich nur immer im Haß desselben Objectes vereinet,
Sei es auch sonsten getrennt, ist in dem Wesen doch Eins.

Schluß.

Wie der Mystiker kann auch der Rationalist nicht ausstehn
Tiefere Philosophie; Eins drum im Wesen sie sind.

Appendix für die Ingenia tarda.

Beide kleben ja nur an der Oberfläche des Wesens,
Die sein eigenes Bild spiegelt dem Selbste zurück,
Welches die Tief' auslöscht, die nicht mehr Spiegel der Menschen
Wesen nur zeigt und Substanz; Tiefe drum scheuet das Selbst.

Die Mittler von den Rationalisten und Mystikern.

Schlechter als beide jedoch sind traun! die Mittler: denn Schlechtes
Zu Schlechtem gesellet, hat stets Schlechtestes nur zum Product.

Beweiß aus der Medicin.

Gutes vereinen ist gut, doch einst du zweierlei Übel,
Kehrt nicht Gesundheit zurück, wird nur das Übel noch mehr.

Aus dem heiligen Ehestand.

Unfruchtbar ist die Ehe von alten Weibern und Männern;
Zeugen sie auch noch ein Kind, ist's doch ein traurig Geschöpf.

Aus dem ehrbaren Schneidermetier.

Flicke so viel' als Du willst der alten Lumpen zusammen;
Doch aus den Lumpen Dir wird nimmer ein haltbares Kleid.

Aus der guten alten Logik.

Wollt ihr Antitheſen vereinen, so müßt ihr, ist's Ernst euch,
Tilgen die Sphäre zuerst, welche sie haben gemein.

Nicht wahr? dazu seid, ihr Philister, zu feig?

Wollet ihr darum die Antitheſen der Gottesgelahrtheit
Tilgen, so tilget, ihr Herrn! muthig die Theologie.

Der erhabne Standpunkt.

Hoch ist der Standpunkt, den ihr besteigt, ihr Mittler, so dünne
Aber auf ihm auch die Luft, daß drin kein Leben fortkommt.

Die philosophische Dogmatik aus Berlin.

Seht nur die Bettel-Dogmatik, die längst beim Teufel wir wähnten,
Wie sie sich noch conservirt, wie ihr der Busen so voll!
Ach! 's sind nur Roßhaare — der Philosophie ausgezupfet
Hinten am Schwanze, womit sie sich den Busen ausstopft.
Also nicht eigenes Fleisch? Pfui! wie mirs grauset und eckelt!
Tausend Schritte vom Leib! eitele Bettelcoquette!

Haec fabula monet:

Jünglinge! schwelgt am Busen der reinen, der ewigen Jungfraun
Philosophie und Kunst; Huren und Betteln doch flieht.

An den größten Pharisäer unserer Zeit.

O! M*** Deine Dogmatik ist nur das Schnupftuch
Das Herr — gebraucht, um sich zu schneuzen darein.

An denselben.

Wedle nur, wedle, du wedelst doch nie fürwahr mit dem Schnupfttuch
Deiner Dogmatik uns zu reine erquickende Luft.

Glück auf den Weg!

Tief in der Noth steckt jetzt das Schifflein der Gottesgelahrtheit,
Aus ist ihr Lebenslauf; nimmer ach! kann es vom Fleck.
Doch M*** kommt, der Große, und spannet das Schnupftuch
— als Segel ihr an! Glück auf o Theologie!

Die vollkommne Dogmatik.

Nichts fehlt Deiner Dogmatik, ich wiederhole es nochmals,
Gar nichts fehlet in ihr, außer das Christenthum nur.

Kannst Du den Stoß pariren, Sophiste?

Wesen ist selber die Form, drum tilgst Du den Inhalt des Glaubens,
Wenn Du die Vorstellung tilgst, seine ihm eigene Form.

Stoff zu einem Buch.

Christliche Philosophie hat geblüht in den Kirchenvätern,
Was man jetzo so benennt, ist es dem Namen nach nur.

An keinen andern, als an Dich.

Wie? auch Du, der Natur aus verborgner Tiefe hervorrief,
Die im Christenthum ist nimmer des Geistes Object,
Sprichst von christlicher Philosophie? o erbärmliche Zeiten!
Jede Tugend ist hin, welche sonst schmückte den Mann!

Ein Wort an der Zeit.

Christlich ist jetzt nur der Name, ganz indifferent ist der Inhalt;
Selber der Teufel passirt jetzt als ein gläubiger Christ,
Und das Christenthum ist jetzt der Paß ins Land der Philister,
Um polizeygemäß sicher zu essen sein Brod.

Der Kläger:

Wie's im Handel, so geht's auch zu in der geistigen Welt jetzt;
Auf den heidnischsten Stoff stempelt man Christlich darauf.

Der Advokat:

Das ist speculativ; die Firma von Häusern, die galten
Lange schon für solid, recommandirt ja den Stoff.

Der gewissenhafte Historiker an Gewisse.

Geist und Natur schied streng von einander das Christenthum; dadurch
Konnte der Geist auch in ihm rein sich erfassen in sich.
Aber der neueren Zeit Aufgabe war vorzubereiten,
Daß sich endlich der Geist wieder versöhnt mit Natur.
Bruno und Jacob Böhm und Spinoza waren die Edlen,
Die zum Versöhnungsfest legten prophetisch den Grund.
Darum sagt mir, Philister! wenn ihr verkündet, was jene
Edlen verkündeten uns, ob ihr wohl Christliches lehrt?

An den Begriff.

„Wesen ist nur der Begriff;" das heißt: das Gerippe vom Menschen
Hat mehr Realität, als der lebendige Mensch.
Fleisch und Blut sind nur ein überflüssiges Beiwerk;
Selber das Leben ist nur Zusatz zur Knochensubstanz.

Argument a posteriori et a priori.

Drum wird auch der Begriff nie Fleisch und Blut bei den Jüngern;
Wie der Knochen einging, kommt er auch wieder hervor.

Der philosophische Dogmatiker.

Ach! auf dem Eselsfell der Dogmatik will mit den Knochen
Dürrer Begriffe er jetzt trommeln die Welt aus dem Schlaf.

Berichtigung.

Wie, hochmüthig benennt ihr die hegelianische Weisheit?
Wie die Hyäne begnügt sie sich mit Knochen allein.

An den theologischen Jupiter.

„Alles liegt am Geripp'", das merkt man an Deiner Dogmatik:
Denn die Philosophie brach in ihr unlängst das Bein.

Die ältere und neuere Baukunst.

Willst Du erkennen o Freund! wie's jetzt mit dem Christenthum aussieht,
Und ermessen die Kluft, die es vom früheren trennt?
O! so gehe nur hin nach dem großen Berlin, um zu schauen
Jenes amöne Gebäu, welches dort heißet der Dom,
Welches, dem Gotte geweiht, gleicht einer luftigen Villa,
Einer vornehmen Auberge oder auch Orangerie.
Eckle Dich sattsam erst an diesem steinernen Laffen,
Dieser Geckenfigur, herrlichem Zeichen der Zeit;
Und geh' hin dann zum Dome von Cölln, zum Münster von Straßburg,
Und bewundre den Geist, der so Erhabenes schuf:
Wenn Du dann nicht einsiehst, daß das jetzige Christenthum Laffe
Geck und Affe nur ist, bist Du auch selber ein Geck.

Beitrag zur Geister- und Engellehre für die Polyspiritualisten.

Wie's in Berlin kein Bier giebt, obgleich vielerlei Biere,
So ist im Himmel kein Geist, ob es gleich Geister dort giebt.

Vielgötterei und Vielgeisterei.

Viele Götter, doch Ein Geist; dieß war das Wesen der Heiden;
Einen Gott hat der Christ, aber mehr Geister dafür.

Das kurze Dießseits und das lange Jenseits.

Tiefen Gehalt in Kürz' ausdrückend, so schreibt auf der Erde
Im lakonischen Styl Gott, der Verfasser der Welt;
Jenseits schreibt er jedoch platt, breit, langweilig, gehaltlos:
Ich vermuthe fast so, wie hier in Leipzig der Krug.

Interessante Bemerkung.

Was ist das Pitoyabelste, was man schwätzen kann hören?
Einen geistlichen Herrn über die Philosophie.

Was ich nicht sein möchte.

Dreierlei möcht ich' nicht sein, ein altes Weib, dann ein Klepper
Auf der Academie, endlich ein Pietist nicht.

Schein ist nicht Sein.

Ist schon die Sonne hinab, erscheint sie doch noch am Himmel;
Mache, Mystiker, selbst hievon die Application.

Namen und Titellose Distichen.

Alle Kühe sind schwarz bei der Nacht; drum mußt Du nur glauben,
Was Dir bei Tag ist ein Mensch, wird Dir zur Venus bei Nacht.

Diese Philosophie vergeht, drum magst Du gar keine;
Also, weil Du einst stirbst, lebest Du lieber gar nicht.

Eure Lehre bekommt, in der That vortrefflich den Kranken,
Aber eben darum auch den Gesunden so schlecht.

Kurz ist das Leben fürwahr; doch kurz, wie das Distichon kurz ist,
Welches ew'gen Gehalt birgt in die flüchtige Form.

Weder kurz, noch lang, wie das Distichon, ist drum das Leben;
Kürz' und Länge vergeht vor dem vollendeten Sinn.

Mystiker fragen: wie viel hat Füß' und Verse das Leben?
Aber nicht, was ist sein Sinn? ihnen ists freilich zu kurz.

In der Ästhetik der geistlichen Herrn ist oberster Grundsatz:
Die Komödie ist schlecht, welche nicht ewig fortgeht.

Wüßten die Herrn, was Kürz' und Länge bedeuten,
Würde die Theologie bald auch vernünftiger sein.

Selbst ein Distichon kann Dir die Räthsel lösen, die nicht löst
Unsere Theologie, ob sie gleich inspirirt ist.

Was ist das Jenseits? ach! nur die Paraphrase des Dießseits;
Wer Ursprachen versteht, braucht Übersetzungen nicht.

Dunkel ist meistens der Erd' Autor, sein Erklärer das Jenseits,
Der zwar Worte viel macht, aber auch gar nichts erklärt.

Fern ist den Herren der göttliche Geist im wirklichen Dasein;
Ihr Geständniß hievon ist das jenseit'ge Gespenst.

Gottes Bild ist der Mensch, deßhalb gehöret zu Gott auch,
Wie zum Menschen, Natur; merkt euch ihr Pfaffen den Spruch.

Macht euch vertraut mit Natur, erkennt in ihr auch den Geist an;
Ruhig sinket ihr dann einst in die Erde hinab.

Gottgeist, dann der Naturgeist und der geschichtliche Weltgeist —
Dieses heilige Drei, wißt! ist die Wurzel des Seins.

Vom Brennglase der Zeit zusammengedrängt auf die Erde
Wird das himmlische Licht Feuer des Lebens allein.

Menschen, die nicht viel leben im Freien, bekommen daher leicht
Hier auch den Sonnenstich, wie dieß die Mystik beweist.

Kalte Überschläge geschöpft aus dem Brunnen des Lebens
Und mit Satyre vermischt, heilen das Übel jedoch.

Wo Du erwachtest zum Licht, da wirst Du einstens auch schlummern;
Nimmer entläßet die Erd' einen aus ihrem Gebiet.

Fürchte Dich nicht vor dem Tod; Du bleibst ja stets in der Heimath,
Auf dem vertraueten Grund, welcher Dich liebend umfängt.

Brachybiotik.

Künstler Leben ist kurz; wißt! alle Menschen sind Künstler,
Bis auf den sinnlosen Pfaff: drum ist das Leben nur kurz.

Der theologische Gott.

Nicht existiret, o merkt es! der Gott der Gottesgelahrtheit,
In der tiefen Natur, nur an ihr außen herum,
Nimbus verbreitend um sie, vergoldend fürs Auge die Schaale
Außen mit Flittergold, ferne dem inneren Kern;
Noch existirt ihr Gott in der Kunst holdseligen Wesen,
Nicht in der Welt der Idee oder der Zahl und Figur
Ach! es existiret fürwahr das ganz specifische Göttlein —
Könnt ihr wohl zweifeln noch wo? Nur in der Theologie.

Der beſte Bierbräuer iſt der Durſt.

Ein paar Schoppen nur einfachen Biers erquicken am Abend
Uns Taglöhner der Erd', lindernd den quälenden Durſt;
Aber im Jenſeits ſchwelgen die Herrn im ew'gen Genüſſen,
Ohne daß doch zum Genuß treibt ſie Verlangen und Durſt.

Und der beſte Koch der Hunger.

Ach! geliebete Erde, die Du uns ſendeſt nur Quaalen,
Um zu verſüßen durch ſie Lebensgenuß und Gefühl,
Trank und Speiſe zu würzen, Geſchmack denſelben zu ſchaffen,
So in den faden Brei Weſen zu hauchen und Geiſt,
Schwände doch endlich vor Dir das Jenſeitsflackernde Irrlicht,
Das nicht wärmet, noch brennt, nimmer belebt und erſchafft.
Jene Sumpfgeburt, das lichtnachäffende Weſen,
Welches nur ſcheinet ein Licht, aber nicht wirkt wie ein Licht,
Giebt nur Genüſſe, die nicht Nacht, Noth, Bedürfniß hervorruft,
Und nicht ſo wie Du, Erd'! hat den Hunger zum Koch.

De gustibus non est disputandum.

Meinem Magen bekommt nur Brod und Waſſer der Erde,
Nicht Liqueur und Confect, welche das Jenſeits erzeugt.

Zerſtreutheit.

Oft ſchon ſucht' ich nach dem, was ich ſchon hatt' in der Taſche;
So ſuchſt, Frömmler Du ſtets, was Dir im Sacke ſchon ſteckt.

Das verhängnißvolle Schöppchen.

Nur noch ein Schöppchen Leben begehrt auf dieſes der Fromme;
Aber das Schöppchen o weh! bringt ihm nun vollends den Rauſch.

Wirthshausſcene.

„Ein Glas Wein!" ſo befiehlt mit Bitten der Gaſt erſt;
„Gleich zu Dienſten ich ſteh'!" drauf ihm antwortet der Wirth.
Ach! gerade ſo gehts auch zu in der Gottesgelahrtheit;
Gott iſt in ihr nur der Wirth, aber der Myſtiker Gaſt.

Der natürliche Erlöser.

Wie Du von Sünden befreit wirst, fragst Du, Mystiker, angstvoll?
Faulpelz! Arbeite recht! Arbeit von Sünden erlöst.

Christliche Liebe.

Ach! um abzuhalten die Fliegenstiche der Sünden
Schläget der Frömmler uns todt; macht's wie der Bär so gescheut.

Hymne.

Herrlicher, göttlicher Geist! der Du Alles liebend in Dich faßst,
Geist bist, und die Natur auch, Eins und Alles, doch Du selbst,
Der Du es nicht verschmähst, im Niedrigsten selber zu wohnen,
Selbst im bewußtlosen Stein nicht scheust bewußtlos zu weben,
Der Du allerweiternd und allvereinend im Weltall
Wirkst, den engesten Raum ausdehnst zur Unendlichkeit selber,
Der Du Dich selbst aufopfernd vergaßt, als Du wurdest das Weltall,
Lehre das Menschengeschlecht, das schmachtet im Kerker der Selbstsucht,
Dir nachahmen o Geist! sich nicht mehr schämen des Todes,
Jener Handlung, durch die Du Alles, liebender Geist bist.

„Sublatis vestimentis ostendunt id, quod reconditum vult natura." *)

Wie die Weiber den Löwen von sich verscheuchen, sobald sie
Zeigen entblößet ihm das, was die Natur schon verbirgt:
Also zeiget der Fromm' in der Noth die Blöße des Herzens,
Will mit dem nackten Gefühl scheuchen den siegreichen Geist,
Der wohl schlägt dann nieder aus Schaam die beleidigten Augen;
Aber am Ende doch bleibt Sieger allein nur der Geist.

Für gewisse Dogmatiker.

Merkmale brauchen sie jetzt, um daran zu erkennen den Heiland
Ach! sein Wesen hat ja längst schon die Flachheit verwischt.

„Das Eigenthümliche des Christenthums."

Jetzt ist im Wesen der Kunz und der Hans Ein Ding mit dem Heiland,
Eigenthümliches nur trennt von einander sie noch.

*) S. Kants physische Geographie zweiten Bandes erste Abth. S. 313.

Seht! so weit ist es gekommen.

Seit von den Herrn vom Thron herab ist gestoßen der Heiland,
Lebt er im Stillen so fort nur als ein Partikulier.

Der Zusammenhang des Juden- und Christenthums

Etwas jüdischer Geist klebt jetzt auch an noch den Christen,
Etwas zähe sind sie, particulär und beschränkt.
Sperren sie denn nicht noch Gott in das heilige Land ein,
Glauben sie denn, daß Gott anderswo noch sich gezeigt?
Glauben sie, daß ihr Gott sei der Gott auch der Heiden und Türken,
Ist er nicht auch so beschränkt, wie es der jüdische war?

Poly- und Monotheismus.

Schönes Leben erzeugt der Glaube, daß Vieles selbst Gott sei,
Aber das trockene Eins paßt nur zur Judennatur.

Die christliche und heidnische Tracht.

Frei war dem Heiden der Kopf, Schlafmützen verhindern beim Christen
Zufluß frischer Natur; heidnische Tracht war gesund.

Idiosynkrasie.

Ach! wie die Töne der Leyer bei jenem Elenden bewirkten
Nur die Entleerung des Harns, nicht die Erhebung des Geist's;
Also wirket die süße Musik der Philosophie auch
Bei dem Mystiker auf seine Vesica allein.

Die Todsünde.

Sündenthum ist gemein, das Sünden-Denken und Sprechen
Unserer Frommen ist Sünd' gegen den heiligen Geist.

Der moderne Narciß.

Grieche! Du starbst an dem Anblick eigener Schön'; in den Unflath
Deiner Sünden vergafft stirbst Du, moderner Narciß!

Vergiß nicht nur die Sünden Anderer, sondern auch Deine eigenen.

Was Du machst zum Object, das ist; vergiß drum die Sünden
Und fixire sie nicht; nimmer dann Sünden Du hast.

Die wirksamste Taufe.

Was im Leben geschah, das tilgt auch wieder das Leben;
Schuld und Versöhnung zugleich bietet das Leben uns dar.

Wirkungen der Gnad' und Natur.

Fehler hatte der Heide, doch quält' ihn noch nicht die Sünde,
Fehler bringt die Natur, Sünden die Gnade hervor.

Die Natur und der Arzt.

Fehler was war am Heiden, das ward beim Christen zur Sünde;
Jenen drum heilt die Natur, diesen ein künstlicher Arzt.

Universalcur.

Zeus selbst sündigt, der christliche Gott dagegen nur leidet;
Setzt doch die Sünd' auch in Gott, frei dann von Sünden ihr seid.

Nein! das ist zu arg, aber leider! doch wahr.

Willst Du von Sünden erlöst sein, Frommer, so werde nur Heide,
Mit dem Christenthum kam erst ja die Sünd' in die Welt.

Was ich bin.

Was ich bin, fragst Du? hör's ein auferstandener Heide,
Der durch des Heilandes Tod kam in das Leben zurück.

Hausmittel.

Was uns von Sünden erlöst? die Schuld; dieß höllische Feuer,
Das von der Sünd aufbrennt, frißt auch die Sünde hinweg.

Diätetische Vorschriften.

Gutes bewahr' im Kopf, nicht aber Sünden und Fehler,
Laß nicht wissen dem Geist, was nur das Selbst hat verübt.

Doppelte Sünde begehst Du, gedenkst Du der Sünd' in dem Geiste;
Denn Du befleckest den Geist, welcher von Sünden nichts weiß.

Schlechteste Sünd' ists, sich etwas aus der Sünde zu machen;
Wer aus dem Nichts sich was macht, macht aus dem Etwas ein Nichts.

Die Basis des Pietismus.

Auf die Schwäche des Menschen der Fromm' aufbauet den Glauben;
Ach! wie schwach muß erst sein, was auf die Schwäche sich stützt!

Nothwendige Folge.

Was auf Sünd und Schwäche gebaut ist, das ist doch wahrlich
Weit erbärmlicher noch, als es die Sünde selbst ist.

Erfahrung.

Mystiker bau'n in der That auch mehr auf die Schwäche des Menschen,
Als auf des Heilandes Kraft, die nur auf Schwäche sich stützt.

Der absolute Anfang.

Gutes stützt sich auf Gutes, es fängt nur an von sich selber,
Nicht von Sünden und Fall, mystischem Glaubens-Princip.

Das wahre Princip der Religion.

Wahre Religion stützt sich auf das ewige Wahre
In der Menschennatur, nicht auf der Sünden Morast.

Die nothwendigen Voranstalten der Erlösung.

Um zu empfinden, wie groß ist die Wohlthat des christlichen Glaubens,
Machet der Fromme sich krank, hungert und fastet sich aus,
Eingesperrt in das dumpfige Loch des Sündenbewußtseins,
In das fället kein Licht, ferne der freien Natur;
Wahrlich kein Wunder, daß dann ihm beim Mangel der edelsten Güter
Welche verleiht die Natur, schmeckt die Erlösung so gut,
Die nicht bedarf ein Andrer, der stets sich beweget im Freien,
Zeit- und Naturgemäß ißt auch und trinkt mit Vernunft.

Ich bitte Euch!

Ach! nehmt's drum nicht übel, ihr Freunde, dem mystischen Schwachkopf,
Wenn er uns stets vorschwatzt, daß wir sind Sünder und schwach,
Denn sein ganzes System beruht ja nur auf der Sünde,
Wie manch steinernes Haus ist nur auf Schulden erbaut.

Die ältern und jetzigen Mystiker.

Ältere Mystiker, Euch, die Ihr aus eigenem Geiste,
Aus der Tiefe herauf wiedergebaret das Wort,
Das inwendig in Euch war, tief in der Seele verborgen,
Nicht blos Glaub' und Gefühl, selber Vernunft und Idee,
Innerster Geistesbesitz, unendliche Fülle des Lebens,
Nicht gespreißt und gestützt auf das geschriebene Wort,
Werke drum brachtet hervor, zum Beweiß selbstständigen Geistes;
Euch verehre ich tief, lieb' Euch aus innerstem Grund.
Aber das lederne Pack, das jetzt sich Mystiker nennet,
Das aus Mangel an Geist, innrer Bewährung entblößt,
Auf Kritik und Grammatik gestützt, aus biblischen Stellen
Ängstlich zusammen sich kratzt, was soll das Innerste sein,
Alles von Außen hineinpumpt in sein ödes Gemüth sich,
Wo kein lebendiger Quell treibt aus dem Grunde hervor,
Alles nur thut aus der Bibel, doch Nichts aus eig'nem Herzen,
Selber das Edelste nicht, hat's nicht den biblischen Schein,
Erst consultiret die Schrift, ob, was, wieviel es soll glauben,
Paulus und Petrus befragt, ob ihm noch gehet der Puls,
Ob es noch Kraft und Verstand hat, oder nicht eig'nes Vermögen,
Ohne den Gnadenstoß Gutes aus sich selbst zu thun:
Dieses Geschmeiß nebst seinem grammatisch richtigen Glauben,
Den nur noch stützt das Papier, nimmer lebendiger Geist,
Den es nur zum Zehrpfennig für's ganz alltägliche Leben
Vor der Apostel Thür kläglich erbettelt sich hat,
Dieses gemeine Geschmeiß haß' und verschmäh' und veracht' ich;
Selber mein letzter Hauch sei ihm noch tödtliches Gift.

Die Nothwendigkeit der Gegenwart.

Nimmer wird Dir ersetzt im Himmel, was hier Du gelitten,
Gegenwärtigen Schmerz heilt nur ein jetziges Gut.

Das unzeitige Mahl.

Hast Du verloren den Schmerz des Hungers, so ist Dir auch wahrlich
Selber das köstlichste Mahl, eben so viel als wie Nichts.

Und die überflüssige Trüffelpastete.

Mir ist lieber ein trockenes Stück Brod hier auf der Erde,
Welches den Hunger mir stillt, wenn er mich eben zernagt,

Als die leckerste Trüffelpastet' im prunkvollen Jenseits,
Das uns die Speisen vorsetzt, wenn längst der Hunger ist weg.

Probates Schönheitsmittel.

Schön ist allein in der Hoffnung, nicht an sich selber das Jenseits;
In der Entfernung allein nimmt es so gut sich ja aus.

Ein ganz besonderer Casus.

Mehr Werth, als selbst das Jenseits hat drum die Hoffnung desselben;
Denn sie beziehet sich doch auf den lebendigen Schmerz.

Trost.

Deßhalb nehm' ich Dir auch nur das Jenseits, mystischer Schwachkopf,
Aber die Hoffnung darauf fecht' ich Dir nimmermehr an.

Idealismus.

Hoffnung des ewigen Seins o! nimm sie nimmer dem Menschen;
Ist ja die Hoffnung davon einzig der wahre Besitz.

O Sancta Simplicitas!

Ach! der Mystiker will in des Glaubens zerbrechlichen Nachttopf
Schöpfen den Ocean selbst tiefer Vernunft! o wie schwach!

Die Tortur des Glaubens.

Weßhalb kostet so viel Hitz' und Anstrengung der Glaube?
Weil er das Edelste uns reißt aus der Seele heraus.

Dieselbe.

Niedres opfern ist leicht, doch schwer das Edle zu opfern;
Drum sich der Fromme so quält, bis er den Glauben erwischt.

Der Inhalt entscheidet.

Schlechtes opfern ist gut, doch schlecht ist's, Gutes zu opfern:
Schlecht bist Du, Mystiker, drum; Gutes ja giebst Du nur auf.

Eselsbrücke für Schwachköpfe.

Nicht das Selbst der Mystiker aufgiebt — dieß ist der Kernpunkt
Seines Systems — er giebt auf nur der Kranke, den Geist.

Etwas zur Unterhaltung.

Was sind die Mystiker? ach! Holzpüppchen nur, Marionetten,
Die ein Fremder bewegt; nimmer inwohnender Geist.

Geschichtliche Reflexion.

Einst war der Glaube kein Zwang, er kam aus dem Innern der Menschen,
War der Geist selbst der Welt, Wahrheit darum und Vernunft;
Damals war er ja noch die im Keim verschlossene Zukunft,
Die dann als Blüth' und Frucht reifete herrlich hervor.
Aber die Zeit und der Ort sind selbst dem Wahren nicht ferne,
Ihre Bande ja legt freiwillig Gott selbst sich an;
Nur zur gehörigen Zeit, wißt! und am schicklichen Orte
Ist im geschichtlichen Lauf' Etwas vernünftig und wahr.
Jetzt ist darum der Glaube nur Geisteszwang und Beklemmung,
Unvernunft, unwahr, lästiger elender Druck:
Denn er hat ja erfüllt längst seine hohe Bestimmung,
Daß der menschliche Geist nimmer des Glaubens bedarf.

Das einzig vernünftige Memento mori.

Sei nur vornehm nicht, laß selbst bis zum Steine herab Dich.
Fühl' auch selber mit dem, was des Gefühls ist beraubt,
Theile Dein Leben mit dem, was ewig lebet den Tod nur;
O dann ist Dir gewiß sanft, wie die Liebe, der Tod!

Halt' es nicht für einen Raub, Knechtsgestalt anzunehmen.

Was ist der Tod? nicht Tod, nur die Handlung, wo die Krone
Und den Scepter ablegst, die Du im Leben geführt.

Der lebendige und der todte Tod.

In dem Leben verzehrt Dich der Geist, im Tod die Natur drauf;
Jener verzehret den Kern, dieser die Schaale von Dir.

Kritisch-exegetisch-dogmatisch-philosophischer Zweifel.

Adam gebt ihr den Fall Schuld; ist's denn aber nicht möglich,
Daß die Frucht von sich selbst fiel von dem Baume herab?

Bestätigung des Zweifels.

Wenigstens war schon die Frucht fast überreif, und bekanntlich,
Fällt die gereifete Frucht selber vom Baume herab.

Einschränkung.

Wenn indeß nicht von selbst ist die Frucht vom Baume gefallen,
Was noch sehr dubiös. wie ich es eben bemerkt,
War es dann höchste Zeit, daß die Blöß' einfältiger Unschuld
Adam erkannt und brach endlich die edlere Frucht.

Ganz bestimmt, ich kann's Euch versichern!

Könnte der Glaube *) mich frei von der Schwindsucht machen, so wär' ich,
Naturaliste jetzt nur, wahrlich auch gläubiger Christ.

Unterschied zwischen einem Naturalisten und Christen

Folgend allein der Natur, am Geruch schon erkennend die Sache,
Wie sie beschaffen in sich, findet der Naturalist,
Was zuträglich ihm ist, und bringt durch den Mund in den Magen
Richtig die Speis' aus Instinkt ohne den heiligen Geist.
Aber der Christ, der findet den Mund beim Lichte der Gnad' erst,
Nur inspiriret von ihr, schiebt er die Speisen sich nicht
Gar durch den After hinein, und lernt durch die Schrift instruiret
Trinken nicht Wasser für Wein, heilenden Saft nicht für Gift.

Bescheidener Wunsch.

Christen sollen wir sein? Ach! wären wir lieber gesünder;
Nur Medicin und Chymie bringen uns einst noch das Heil.

*) Wenn der Verfasser vom Glauben und Christenthum spricht, so versteht er darunter, wie der verständige Leser von selbst einsehen wird, nicht den Glauben und das Christenthum an und für sich, sondern den bestimmten gegenwärtigen Glauben, das bestimmte gegenwärtige Christenthum. Ebenso wenn er von Gnade, Vorsehung und ähnlichen Gegenständen spricht, so meint er damit nur die bisherigen theologischen Vorstellungen davon, nicht die Sachen an und für sich. Und wenn er von sich als einem Naturalisten, Heiden u. dergl. spricht, so gebraucht er diese Ausdrücke nicht im eigentlichen, sondern nur allegorischem und ironischem Sinne.

Die Alliance zwiſchen Medicin und Theologie.

Unſere Ärzte fürwahr und Geiſtliche helfen zuſammen,
Böcke, die machet der Arzt, machet der Pfaff' wieder gut.

Das überdenkt noch mehr.

Leiſtete dieß Medicin, daß ſtürbe der Menſch nicht zur Unzeit,
Sondern der Ordnung gemäß, welche beſtimmt die Natur,
Dann verlangte der Menſch nicht mehr nach dem Leben noch Leben,
Und es verſchwände der Grund, drauf ſich der Pfaffe jetzt ſtützt.

O Jerum! Jerum!

Alſo die Böck' allein, die machten von jeher die Ärzte,
Sind die Träger o weh! unſerer geiſtlichen Herrn.

An die Überflüſſigen.

Höret es, ihr Seelſorger, daß nur Leibſorger wir brauchen;
Selbſt hilft ſich ſchon der Geiſt, Ärzte bedarf nur der Leib.

Zeit und Unzeit.

Angenehm iſt der Tod, kommt er zur gehörigen Zeit an,
Kommt er aber zu früh, iſt er ein läſtiger Gaſt.
S'iſt kein Wunder, es fällt zur Laſt uns der theuerſte Gaſt ſelbſt,
Kommt er zu uns in das Haus, ehe noch fertig das Mahl.

Der einzige Erretter.

Oft bis über den Kopf ſtack ich in der Noth; doch der einz'ge
Retter, welchen ich fand, war ſtets der männliche Muth.

Zerknirſchung.

Trocken ſchmeckt nicht das Selbſt; erſt durch die Zerknirſchung zermalmet
Wird der trockene Kern köſtlich Dir ſchmeckender Saft.

Das Licht der Gnade.

Was iſt das Gnadenlicht? die Laterne, die nur bei der Nacht ſcheint,
Daß Du das Bein nicht zerbrichſt, wenn auf die Gaſſe Du mußt.

Unterschied desselben und des Naturlichtes.

Blumen weckt das Naturlicht aus der erstarreten Erde,
Heiteren Wonnegesang selbst aus der thierischen Brust,
In das reine Gefühl unendlicher Schönheit und Liebe
Hebt es den Menschen empor aus dem Gefängniß des Selbsts,
Und die herrlichen Schätze des unermeßlichen Weltalls
Leget es offen ihm dar, daß es sich selber vergißt.
Aber das Licht der christlichen Gnad' ist ach! nur ein Nachtlicht
Im Schlafkämmerlein blos leuchtend dem feigen Patron,
Daß er sicherer ruht, und wenn sich ereignet ein Unfall,
Gleich zum Heile den Pfad findet zur Thüre hinaus;
Darum brennt er es auch nur zur Schlafzeit; aber am Tage
Braucht er wie unser eins stets nur das Licht der Natur.

Der Mittler.

Gott und Natur sind bloß' Extrem', in dem Menschen vereint sich
Gott erst mit der Natur; Mittler! darum ist der Mensch.

Das sonnenklare Geheimniß.

Daß Gott Mensch ist geworden, das nennt, ihr Esel! Geheimniß?
Wunder wär's, wenn er nie wäre geworden ein Mensch.

Die besten Exegeten der Bibel.

Consequente getreue Interpreten der Bibel
Waren von jeher fürwahr sinnlose Schwärmer allein.

Ergo.

Willst Du die Schrift auslegen, genau, wahrhaftig und redlich
Mit der That, nicht dem Maul, kannst Du ein Schwärmer nur sein.

Anspielung auf eine bekannte Anekdote.

Die Zwei, welche sich einst mit Schlägen erklärten die Bibel,
Haben am besten jedoch wahrlich dieselbe erklärt.

Christliche Demuth.

Ja das verdammte Heidengeschlecht schrieb gute wie böse
Handlungen, die es gethan, immer sich selbst auch nur zu.
Aber der Christ demüthigen Sinns schreibt gute dem Heiland,
Aber die Bösen dafür wieder dem Teufel nur zu.

Versteht sich von selbst.

Edle Handlungen schrieb sich der Heide zu; Mystiker! Du schreibst
Keine natürlich Dir zu, weil Du auch keine verübst.

O! das wenn ich wüßte!

Sage doch, Frömmler, was denn so gar Besondres an Dir ist,
Daß es nicht selber aus Dir, wär' auch gekommen in Dich?

An Euch.

Rein ist, ich geb' es Euch zu, das Christenthum, welches ihr lehret,
Aber eben darum farblos und ohne Geschmack.

Naturphilosophie.

Wo sich vielerlei Kräft' und Qualitäten vereinen,
Wird zwar das Element trüb; aber bekommt auch mehr Geist.

Die nothwendigen Ingredienzien.

Eßig und Öl, Salz, Pfeffer, auch Zwiebeln erfordert und Schnittlauch
Jeder Salat, sonst schmeckt fad uns der beste sogar.

Edler Vorsatz eines Puristen.

Ach! Du armer Salat, rein will ich Dich künftig genießen,
So wie aus Mutterleib nackend Du kamest herfür.
Menschliche Zuthat hat Dich ach! wie gräßlich entstellet,
Ach! wie beschmutzt und entweiht menschlicher Witz und Verstand;
Allerlei, Eßig und Öl, Salz, Pfeffer, auch Zwiebeln und Schnittlauch,
Selber sogar auch Geschmack brachte Dir bei die Vernunft:
Aber ich will Dich nun führen zurück zur früheren Einfalt,
Was Du ohne Geschmack wareſt ein reiner Salat.

Der in dem Begriff verklärte Salat.

Früher Katholicismus war jener Salat, den entstellte
Schnittlauch, Eßig und Öl, Zwiebeln und Pfeffer und Salz.
Aber der Protestantismus hat endlich im Wasser der Bibel
Von dem lästigen Pomp glücklich befreit den Salat.

Über das reine und trübe Christenthum.

Was Du in Dich aufnimmst, dem mischst Du eigenen Saft bei,
Sonst Dir im Magen es liegt, schwer, wie ein drückender Stein.
Als noch das Christenthum trüb war, und durch menschliche Säfte
Inficiret, da war's eben auch innerstes Gut.

Ganz ordinäre Fenster sind jetzt die mystischen Seelen,
Durch sie liest Du hindurch, Alles wie's steht in der Schrift.
Glasmahlerey war ältere Mystik; die christlichen Fakta
Brannte sie ein dem Stoff, trübend zur Farbe das Licht.

Licht wird zur Farb' auf Erden. Wie wurde das Christenthum Weltgeist,
Wurde natürlich das Licht jetzt auch zu Farben getrübt.

Vergohrene Speise.

Euer biblisches Christenthum paßt zwar gut in die Bibel,
Aber im Magen es uns liegt wie ein lästiger Stein.

Die Geschichte vom Floh.

Ein Fragment aus meinem Leben.

Sonderbar ist's zu hören, und doch ist's lautere Wahrheit,
Daß es ein Floh nur war, der mich zum Heiden gemacht
Als ich einstens die Händ empor zum Himmel gefaltet,
Damals ein Pietist noch, betet' ein frommes Gebet,
Biß mich, denket! gerad' auf dem Punkt andächtigster Rührung,
Mitten im Strom des Gebets heftig ein Floh in den Arm,
Daß auseinander ich riß die gefalteten Hände mit Zucken
Und des frommen Gebets Faden verlor aus dem Kopf,
Und den ruchlosen Andachtstörer verfolgte so lange,
Bis ich ihn endlich erwischt' und dann zerknackte mit Wuth.
Todt war zwar nun der Floh, doch brannte die schmerzliche Wunde
Welche der Frevler mir schlug, jetzt erst recht fort im Gemüth.
Andachtstörer! so sprach ich zum Floh im zürnendem Geiste,
Wer wohl hat Dich erzeugt? Was ist Dein Zweck in der Welt?
Du Schmarotzergeschöpf, blutdürstiges Ungeheuer,
Nur zu leben bestimmt Andern zur quälenden Last,
Schuf auch Dich ein weiser Regent, ein liebender Vater,
Der nach Zweck und Verstand alles anordnet im Haus?
Schuf auch Er Dich, ach! so beging ich die gräulichste Mordthat,
Als ich Dich todtschlug, Floh; denn Du bist Gottesgeschöpf.

Das er in seinem Verstand einst heget', und als er es werth fand,
Unser Gast hier zu sein, sandte aus Lieb' in die Welt.
Aber, wandt' ich mir ein, ich muß wohl morden die Flöhe,
Soll mein Leben ich nicht opfern den Flöhen selbst auf.
Ach! und der Einwurf schleuderte jetzt in des Naturalismus
Finsteren Abgrund mich zu den Titanen hinab.
Jetzt sah ich die Natur zum Ersten Mahl in dem Leben,
Sah wie sie aus sich selbst wirket in eigener Macht,
Sich selbst Grund ist und Quelle des ewig kämpfenden Lebens
Und kennt kein Gesetz, außer ihr eigenes Sein.
Seht! so wars denn ein Floh, durch den vom Glauben ich abfiel,
Jetzt noch der gläubigste Christ, gäb' es nicht Flöh' in der Welt.

Der unbegreifliche Teufelsschweif.

Unsere Theologie kennt von dem Teufel den Schwanz nur
Wo er fast höret schon auf. Freilich Geheimniß ist's dann,
Wie wohl ein selbstständiger Schwanz, für den man den Leib nie
Fand, zu dem er gehört, kam in die Schöpfung hinein.

Conjecturen über den Teufelsschwanz.

Rationalisten vermeinen, der Schwanz sei die Clitoris selber
Eines thierischen Weibs, weckend den sinnlichen Trieb;
Mystiker er sei die Klapper einer gefährlichen Schlange,
Die in den tödtlichen Schlund lockt ihr die Beute hinein,
Oder der Schwanz vom Geschlecht fleischfressender Thiere,
Das wie der grimmige Leu würgt selbst den Menschen hinab.
Ich bin aber der Meinung, es sei das Beste von Allem
Über den traurigen Schwanz nicht zu verlieren ein Wort.

Recommandation des Quellenstudiums.

Faßt den Teufel beim Kopf an, nicht erst hinten am Schwanze;
Dann erkennt ihr gewiß, daß er wohl paßt in die Welt.

Wegweiser.

Faßt ihr den Teufel nur an beim Menschen, so habt ihr den Schwanz nur;
Höher müßt ihr hinauf, wollt ihr ihn kriegen beim Kopf.

Die Nutzanwendung vom Teufelsschwanze in der Theologie.

Rationalisten der Schwanz dient zum militärischen Schnurrbart,
Um zu erhalten Respect für die moralische Zucht,
Und zu zeigen zugleich, daß das Bös' Ausfluß sei von Säften,
Die mit der Pubertät schlügen zum Leibe heraus,
Daß es schöner zwar wäre, wenn stets glatt bliebe die Fratze,
Aber doch auch durch den Bart nicht sei das Wesen entstellt,
Und es daher ganz leicht sei, abzubalbiren den Teufel,
Sproßet er gleich über Nacht borstig schon wieder hervor.
Aber dem Mystiker klebet der Schwanz als ein Originalstück
Ach! schon an von Geburt, nimmer ach! bringt er ihn los.
Schon von Adam an ein uraltväterlich Erbstück
Hänget verzweifelt fest an ihm der lästige Schwanz.
Gleichwohl ist er bei ihm nicht etwa Verlängrung des Steißbeins,
So daß er, wie beim Thier, wüchse von Innen heraus,
Sondern er ist nur so, wie ein Federbusch in das Tschako,
Eingefüget bei ihm in ein verborgenes Loch,
Welches beim Kinde sich schon aufschließt, das Fideicommiß
Zu empfangen, das ihm Vater für Vater vermacht.
Dennoch wächst der Appendix mit ihm so feste zusammen,
Daß Kunststücke sogar er mit ihm machen dann kann;
Denn er hängt sich an ihn fest an, wie der Affe, und klettert
Auf der Erlösung Baum mit dem ererbeten Schwanz.

Über Tod und Ewigkeit.

Ewig lebet der Mensch, deßhalb, wißt'! sterben die Menschen;
Alles Zeitlichen Tod ist ja das Ewige nur.

Wohl wirst Du zu Staube dereinst, doch nimmer vergehet,
Was Du hast Edles gedacht, was Du hast innigst geliebt.

Wesen des Menschen ist das Object nur, welches er liebet;
Liebet er nicht ein Object, ist er so eitel, wie Stroh.

Ewig lebest Du nicht nach Deiner Person und dem Fleisch nach;
Nur in der Liebe allein lebst Du noch fort nach dem Tod.

Exegese.

Dieses Punktum entscheidet. Doch ach! 'sist nicht zu erkennen,
Ob es ein Fliegenschieß, oder ist Gottesdictat.

Derselbe Casus, wie bei Buridans Esel.

Zwar ist die heilige Schrift das Schloß an der Pforte des Heiles,
Aber das Heidenthum ist ach! nur der Schlüssel dazu.

Inspiration.

Inspirirt ist die Schrift. Ja! aber der Boden war trocken,
Drauf sich der Geist ausgoß; selten ein Blümchen wo steht.

Sie verzeihen! es ist schon Alles besetzt.

Ganz natürlich. Hier sitzt ja Frau Historie am Spinnrad,
Feuchtend mit trocknem Naß spärlich den trockenen Zwirn,
Dieser Stuhl gehört der Mamsell Moral, und auf dem dort
Hausfrau Praxis docirt Weisheit recht nützlich fürs Haus,
Hier sitzt Herr Jacobus, dort Petrus, hier Lucas und Paulus;
Schon sind die Plätze besetzt: zieh nur ab heiliger Geist!

Ich.

Nahm wohl der heilige Geist den verschiedenen Evangelisten,
Über die er sich ergoß, ihre Besonderheit weg?

Der gelehrte Pietist aus Berlin.

Ey bei Leibe! das wäre barbarisch; nur wie mit leichten
Tropfen himmlischen Thau's sprenget die Blumen er an.

Derselbe nochmals im Glanze seiner verklärten interessanten menschlichen Eigenthümlichkeiten tief aufseufzend:

Lind ist die Inspiration, sie verklärt nur die Blüthen der Menschheit,
Daß man im himmlischen Licht greller die Farben nur sieht.

Sein treuer Freund unterstützt ihn.

Instrumente nur waren die Evangelisten, doch freie;
Freie? scilicet die spielten manch' Stückchen von selbst.

Der spöttisch frohe Nationalist.

Ach welch kleines Terrain hat der heilige Geist jetzt noch inne!
Und auch der winzige Fleck kommt nun wohl bald in Concurs.

Ich.

'Sist kein Wunder dahor, wann jetzt die geistlichen Herren
Auf dem engen Terrain auch nur Kartoffel noch bau'n.

Der Philister.

Was hilft uns die Levkoie, die Sonnenblume, die Rose?
Laßt Kartoffel uns bau'n! diese erhalten uns nur.

Der Pietist aus Berlin.

Blumen gehören dem Himmel, und blühn gleich hier schon die Blumen,
Schauen wir sie doch nicht an. sparen auf's Jenseits das Schaun.

Das praktische Christenthum.

Hier bedürfen wir nur Kartoffel um leben zu können;
Wer nicht Kartoffeln bloß baut, ist nicht ein gläubiger Christ.

Edle Maxime.

Handwerksburschen sparen die Woch' und trinken nur Wasser,
Um sich am Sonntag drauf Räusche zu trinken am Bier.

Das entschleierte Bild.

Hier trinkt Wasser der Fromm' und knausert, damit er im Jenseits
Räusche dann trinken sich kann, und das Ersparte verthun.

Seufzer eines Laien.

Ach! daß der heilige Geist Hebräisch und Griechisch nur konnte!
Weh uns Laien, die wir nur auf deutsch' uns verstehn!

Der Philosoph:

Eine Bibel, die ist in besondrer Sprache geschrieben,
Ist nothwendig darum noch nicht das göttliche Wort.

Derselbe:

Nur der besondere Geist, nicht der allgemeine, der heil'ge
Hat zu seinem Organ eine besondere Sprach'.

Der Geſchichtforſcher:

Noch iſt die Periode der babylon'ſchen Verwirrung
Nicht geſchloſſen; in ſie fällt auch die heilige Schrift.

Offnes Geſtändniß eines ehrlichen, unter der Laſt der theologiſchen Gelehrſamkeit eben verſcheidenden Exegeten.

Ach! bis der heilige Geiſt zu uns kommt, iſt er ſchon leider!
Von dem beſchwerlichen Weg bis zum Verſcheiden erſchöpft.

Der Nationaliſt:

Ach! daß der heilige Geiſt, um von Aſien überzuſetzen
Nach Europa den Weg über Amerika nimmt,

Und auch ſo gar umſtändlich iſt, daß er Foliobände
Als Einleitungen ſchreibt zu der geringſten Broſchüre.

Ach! und nur durch Gansfedern ſich Tropfe für Tropfe verſickernd,
Nicht durch den Born der Vernunft löſchen will unſeren Durſt.

Der ſchlaue Pietiſt widerlegt:

O! das iſt ja gerad' ein Beweiß der göttlichen Weisheit,
Daß die Inſpiration tropfenweis vor ſich nur gieng.

Weißt Du denn nicht, daß die kleinſte Doſis den größten Effect macht,
Selbſt der Kafee Dich beranſcht, wenn Du ihn löffelweis trinkſt?

Und daß der heilige Geiſt nur wählt Gansfedern zum Werkzeug?
Weißt Du denn wohl ein Organ, daß für ihn paſſender iſt?

Platter Verſtand! „Umſtändlich.“ Den Appetit reizet er dadurch,
Daß mit dem Stücklein Brod erſt er uns neckt, eh' er's giebt.

Ich.

Ja! die göttliche Vorſicht, ſtatt zu löſen den Knoten,
Macht den Knaul der Natur zehnmal verworrner nur noch.

Das chriſtliche Labyrinth.

Durchs Labyrinth der Natur kann wohl ſich durchfinden ein Theſeus,
Aber ach! durchs Labyrinth göttlicher Vorſehung nicht.

Das Spinnenneß der theologiſchen Sophiſtik.

Wer ſich verliert und verſtrickt ins Geſpinſt der göttlichen Vorſicht,
Der kommt nicht mehr heraus, der iſt auf ewig dahin.

Malheur.

Blind iſt ach! die Natur, und lahm die göttliche Vorſicht;
Saget wie weit dieß Paar Krüppel uns bringen wohl kann?

Gemählde.

Seht! dort zählet der Fromm' in ſeines Gedächtniſſes Schnappſack
Eben ſorgfältig hinein, wie viel er Sünden wohl hat.
Seht! wie er jetzt, nachdem er die Rechnung richtig befunden,
Dort den Hügel hinan ſchleppet den läſtigen Sack!
„Was wohl bezwecket der Mann?" Victualien kauft er im Himmel
Für die Sünden ſich ein, die er ſich mühſam erſpart.

Geſpräch zwiſchen zwei Kaufleuten.

„Alſo man hat jetzt viel Profit von der Sünd' in dem Handel?"
Ach einträglich iſt jetzt dieſer Artikel allein!

„Sind Naturalien oder gar Manufacturen die Sünden?"
Eben ſo wohl die Fabrik liefert ſie wie die Natur.

„Wo kann man wohl die Sünden als Manufacturen bekommen?
Zeige mir an die Fabrik?" Dort in der Theologie.

„Welche Sort' iſt beſſer?" Unſtreitig die Manufakturen,
Naturalien ſind niemals ſo haltbar und dicht:
Leicht verlieren ſie auch am Licht die Farben; die Sünden
Aber als Manufactur trotzen dem helleſten Licht.

Merkantilische Speculationen, nebst Klagen über die jetzigen schlechten Zeiten, und die schlechten Producte der christlichen Länder.

Seit der Glaub' im Comment ist, stocken ach! alle Geschäfte,
Selbst die Gedanken im Kopf, selbst in den Adern das Blut.

Als noch Bürgertugend und sicherer Sinn für das Rechte
Baute die Städte, wie war Alles gebaut so solid!

Ach! als der Tugend noch nicht war versperrt zu den Leuten der Eingang,
Ach! da gab es noch nicht so viel Bankerote wie jetzt!

Schlechte Zeiten sind jetzt; im Lande das drückendste Elend,
Und doch kein fremdes Product lassen die Christen mehr ein,

Denn die geistlichen Douaniers verrammeln den Eingang
Jedem auch edlen Product, steht nicht das Crucifix drauf.

Gleichwohl bauen nur Korn und Kartoffel die christlichen Länder,
Aber zum Lebensgenuß bietet der Boden nichts dar,

Landwirthschaftliches Vieh wohl, tüchtige Rinder und Schaafe,
Aber nicht große Natur wächst auf dem christlichen Land.

Wohl giebt's Pferd' auch bei uns, doch passen sie besser zum Pfluge,
Als zum Ritt, denn sie gehn fast wie der Esel so träg,

Höchstens für Pumpernickel, die selber zu Pferde des Glaubens
Parasol tragen zum Schutz, passet ein christlicher Gaul.

Excursion.

Unser eins aber, dem feurige Gluth noch rollt in den Adern,
Setzet auf Arabern gern muthig und frei durch die Welt.

Etwas für die gewöhnlichen Pferdephilister.

Bricht er vielleicht auch den Hals; nun gut! ein edeler Tod ist
Edler als Leben, das Du bringest auf Kleppern nur zu.

Die Länge macht' nicht aus.

Jahrelang trottelst Du hin schon auf dem christlichen Klepper,
Und doch hast Du noch nicht, Memme! das Reiten gelernt.

Der gehaltvolle Ritt.

Mehr Werth hat halbstündiger Ritt auf arabischem Rosse,
Als zehnstündiger Trott auf einem christlichen Gaul.

Der langweilige sichere Trott in das Jenseits.

Freilich Du fällst nicht vom Gaul; Du trollst Dein schläfriges Träpplein
Auch noch im Himmel so fort; doch ich beneide Dich nicht.

Wichtige Sprachbemerkung.

Denkt nur, wie wichtig! in unserer Sprach' ist männlich der Glaube,
Aber die liebe Vernunft ist nur ein Weibchen in ihr.

Präludium.

Aufgepaßt! ich folgre daraus zu euerem Besten:
Eva war die Vernunft, Adam der Glaube jedoch.

Der Vorhang wird aufgezogen:

Das verlorne Paradieß des Glaubens.

Anfänglich war der Glaub' allein und im Stande der Unschuld,
Aber die Unschuld war leider! von kurzem Bestand.
Adam wurde natürlich die Zeit lang, als er allein war,
Eine Gefährtin drum wünscht ei von Herzen sich jetzt.
Sein erbarmte sich Gott, nahm aus dem Leibe dem Glauben
Eine Ripp' und erschuf draus ihm die Eva Vernunft.
„Bein von meinem Gebein bist Du, Fleisch vom eigenen Fleische,"
So sprach er zur Vernunft, wahrlich sein herrlichstes Wort!
Und sie waren erst nackt, und schämten sich nicht vor einander;
Denn es hatte noch nicht Adam die Eva erkannt.
Aber die Eva o weh! die unglückselige Eva!
Aber die Eva o weh! ach die begier'ge Vernunft!
Aber die Eva o weh! verführte den ehrlichen Glauben
Abzubrechen die Frucht von des Erkenntnisses Baum.
Und aus dem Paradieße, dem Land einfältiger Unschuld

Trieb der zürnende Gott jetzo das traurige Paar.
Und ein Cherubim wacht mit feuerblitzendem Schwerdte
Vor dem Eden, und läßt nimmer das Pärlein hinein.
Ach! auf ewig ist hin das liebliche Eden des Glaubens!
Gott selbst warf euch hinaus; nimmermehr könnt ihr zurück.
Wohl könnt ihr noch die Frucht, die ward vom Baume gebrochen,
Wieder anspießen auf ihn, aber sie wächst nicht mehr an.
Arbeiten müsset ihr jetzt, mit Schmerzen gebären, nicht glauben,
Selber erwerben, was Noth ist Euch zum Leben und Heil.

Zwischenact und Abwechslung.

Man sieht die Pastoralmedicin in ihrer vollständigen Blöße.

O! hättet ihr gelitten, ihr ganz gemeinen Pfaffen,
Was ich im Innern litt, hört's pietist'sche Laffen!
Ihr würdet jetzt gewiß nicht auf des Glaubens Schimmel,
Der längst ein Klepper ist, hintrotteln in den Himmel.
O! hättet ihr empfunden, so tief wie ich im Herzen.
Was um die Sünde ist, wie gräßlich ihre Schmerzen,
Ihr würdet jetzt fürwahr nicht in des Herren Garten,
Als Knecht' die Pflanzen, die schon längst verdorrten, warten,
Und nicht zu eurer Cur aus längst zertretnen Trauben
Noch quetschen wollen Saft und zullen an dem Glauben.

Ich habe glaubt es mir gar Viel in mir erlebet,
Und stets mit Edelsinn dem Wahren nachgestrebet,
Doch habe ich gefunden, das für die schweren Leiden,
Uns einzig die Natur Arzneien kann bereiten.

Wohl Schnuppen und Katarrh curirt der Medikus,
Doch Schwindsucht und derlei der eigne Spiritus.

Arzneien sind nur Mittel, die reizen die Natur,
Daß sie sich selber hilft, von Innen kommt die Cur.

Die wahren Übel sind, o Pfaffen! incurabel:
Sie heilet nur der Tod. Der Vers ist keine Fabel.

Die Übel, die curirt der Arzt sind Papillone,
Die saugen schadlos Saft nur an der Blüthe oben:
Tief kommt von Unten her, was ab die Pflanze frißt;

Sie wird nur dann gesund, wenn sie selbst nicht mehr ist.
Kannst Du, o Pfaffe! wohl curiren den Salat,
Wenn ihm die Wurzel schon der Wurm zerfressen hat?
Drum glaube ich die Übel, die ihr curirt, ihr Pfaffen,
O nehmt's mir übel nicht ihr allerschönsten Laffen!
Sind Sommersprossen, die bei heißen Sommertagen
Nur auf der zarten Haut an euch sind ausgeschlagen.
In eurer Apotheke habt ihr nur Schönheitsmittel,
Ihr Pfaffen! und ihr reibt nur Flecken aus dem Kittel,
Depensen und viel Glauben erheischt die Schönheitscur;
Die schweren Übel heilt im Stillen die Natur.

Mit Erlaubniß! noch einen Zusatz.

Was ich Natur benenne, was ist das wohl ihr Pfaffen?
Ach! Alles was ihr nicht könnt fühlen und begaffen.
Klar ist das Wesen Gottes, wie Licht so mild und pur,
Geheimniß ist allein, merkts Pfaffen! die Natur:
In Allem ist Natur ein seltsames Genie;
Philister und die Pfaffen drum sie verstehen nie.

Das Theater ist geschlossen.

Fort jetzt mit Euch, ihr feigen Philister, ihr trockenen Männer!
Dir o schönes Geschlecht weih' ich mit Liebe den Geist.

An eine Pietistin.

Als Du Natur hingabst für den Glauben, begingst Du, o Jungfrau!
Deine einzige Sünd' außerdem wärst Du noch rein.

Das augenfällige Mysterium.

Einheit von Geist und Natur nennt, ihr Philister! Geheimniß:
Schauet doch an nur das Weib; offen vor Euch es hier liegt.

Etwas für Weiberärzte.

Viel verträget der Mann, robust ist seine Natur ja,
Pietismus sogar kann er vertragen zur Noth.
Aber ein Weib, das frömmelt, verliert sein innerstes Wesen,
Seine schöne Natur seinen versöhnenden Geist.

Das unterschiedne Amt des Mannes und Weibes.

Männer bewahren das Wesen, das Weib das Dasein der Menschheit;
Jenseits strebt drum der Mann, dieses zur Wirklichkeit nur.

Vorzug des Weibes.

Das, was der Mann soll sein, muß sauer er selbst sich erwerben,
Aber das Weib ist schon, was es soll sein von Natur.

Natura se potissimum prodit in minimis.

Darum geht auch der Mann meist nicht aus ohne Spatzierstock,
Weiber sah ich jedoch nie noch mit Stöcken ausgehn.

Par exemple die Pietisten.

Männer nehmen drum oft zum Halt des Lebens den Knorz selbst
Eines verdorbenen Baums, wenn er nur anders sie trägt.

Das gesicherte, glückliche Weib.

Dich, o Weib! trägt Deine Natur, die Eins ist mit Deiner Bestimmung,
Und nur erstrebt und begehrt, was Dir die Pflicht selbst gebeut.
Eins ist in Dir von Natur, was der Mann durch die That erst verbindet:
Glückliches Weib! Du bedarfst darum des Glaubens auch nicht.

Verschrobne Mode.

Wenn der Student trägt Ziegenhainer; nun ja! das passirt noch,
Er muß durch manches Malheur, wo ihm nur hilft noch ein Stock.
Aber daß jetzo den Ziegenhainer des Glaubens die Jungfraun
Tragen sogar; weiß Gott! dieß ist ein Bißchen zu arg.

Exempel von den glorreichsten und edelsten Thaten der Weiber.

1) Sündenfall.

„Eva verführte den Adam;" ich nehm's ihr wahrlich nicht übel,
Daß sie die Schlafkapp' zog endlich dem Frömmler vom Kopf.

Vorschlag zu einem neuen Festtage.

Ja! wir sollten den Tag, wo Eva verführte den Adam
Feiern mit Dank; denn sie that's ja nur aus Liebe zu uns.

---

2) Weltschöpfung und Naturphilosophie.

Maja vertrieb auch einst dem alten Brahma die Grillen,
Daß aus dem Kopfhänger ward selbst noch ein Schöpfer der Welt.

---

3) Trojanischer Krieg und Poesie.

Helena zog auch hervor aus den mystischen Winkeln die Griechen,
Daß sich die Herren darob wacker zerschlugen die Köpf'.

Aufruf an das schöne Geschlecht.

O Jungfraun und Weiber! o nehmt Euch die Edlen zum Beispiel!
Und vertreibet uns doch wieder die Theologie.

Schluß

zu Seite 171. gehörig.

O laß mich jetzt noch einmal, göttliche Liebe, nachdem ich lange genug den betrübenden Blick auf die trüben Erscheinungen der Gegenwart warf, im Gegensatz gegen welche selbst die Wahrheit nicht als Wahrheit, nur als Gegensatz erscheinen kann, laß mich noch einmal in den alles Besondere zusammenfassenden und einenden, in den genußreichen und beseeligenden Gedanken Deines Wesens mich versenken! Du bist Gott, Wesen, das alle Wesen; Du bist selbst das Alles erleuchtende Bewußtsein, selbst das Denken, selbst der Geist, selbst die Alles vernichtende Zeit, selbst der alles gewährende Raum. Gott, Du bist als die Liebe selbst, als alles Wesen, als alles Bewußtsein, aller Geist, alle Zeit, aller Raum, alle Natur, als Alles, wie in seiner Einheit, so in seinem Unterschiede, meine Bejahung und Verneinung, mein Lebens- und Todesgrund in Einem. Als Zeit, bist Du mein Vergehen, als Raum mein Bestehen, als Wesen mein Ende, als Bewußtsein mein Anfang. Als Alles, als Geist und Natur, als Bewußtsein und Wesen, als Zeit und Raum bist Du nicht blos die Einheit des Unterschiednen, sondern selbst der Unterschied des Unterschiednen, die Selbstständigkeit der Selbstständigen, die Vielheit der Vielen, das Dasein der Daseienden, die Schranke des Beschränkten, die Bestimmtheit des Bestimmten, die Einzelheit der Einzelnen. Wie wärest Du Alles, wie wärest Du Liebe, wenn Du nur die Einheit in das Eine, nicht der Unterschied in das Unterschiedne selbst auch, nur das Allgemeine, nicht auch das Besondere und Einzelne, nur das Unbeschränkte, nicht auch das Beschränkte und Bestimmte selbst wärest. Alles bist Du; das ist unbezweifelbar, selbst alle Wahrheit. Aber was und wie ist dieses Alles? Ist dieses Alles Alles als Eines, oder auch dieses Eine als aufgelößtes, als unterschiednes Alles? Wie wärest Du Alles, wenn Du Alles nur in seiner bindenden Einheit, nicht auch in seinem lösenden

Unterschied wärest? Du wärest ja nur Etwas, wenn Du Alles nur in seiner Einheit, also im Unterschiede nur von seinem Unterschiede wärest? Wärest Du nur die Verneinung des Unterschiednen und Besondern, so wärest Du nur als Verneinung des Unterschiednen nur ein von ihm Unterschiednes, als bloße Verneinung, also als bloßer Gegensatz des Unterschiednen, fielest Du selbst noch unter den gemeinsamen Begriff des Unterschiednen, und wärest so unter dem Begriff des Unterschieds begriffen, nicht Alles. Alles bist Du ja nur, indem Du selbst der Begriff von Allem bist, Alles nur in Dir, Du selbst aber in nichts mehr, als in Dir selbst begriffen bist. Das Unendliche bejaht, indem es verneint, und verneint, indem es bejaht; das Unendliche ist überall unendlich, es wäre aber nicht überall und unendlich, wenn seine Verneinung ein Separates und Appartes für sich wäre, wenn eine Scheidewand, eine Gränze zwischen ihr und der Bejahung, wenn also die Verneinung eine endliche wäre, sie an der Bejahung endete, wie die Verneinung an ihr. Das Endliche ist nicht im Endlichen, wie es die geist- und gottlose Denkungsart meint und will, ist nur im Unendlichen unendlich; aber eben die Unendlichkeit ist die Unendlichkeit des Endlichen im Unendlichen ist die Verneinung des Endlichen, im Unendlichen ist ja das Endliche in seinem Ende, nicht in sich und für sich, in seiner Verneinung also, doch diese Verneinung ist in Einem seine Bejahung; das Endliche im Ende des Endlichen, in der Schranke seiner Schranke, in der Endlichkeit der Endlichkeit, in der Verneinung seiner Verneinung ist gerade dann erst in seiner Bejahung. Kannst Du, Mensch, diese Natur des Unendlichen, daß seine Verneinung Bejahung und umgekehrt ist, nicht in sich selbst fassen, so suche wenigstens im Gleichniß im Bilde zu begreifen: wie Verneinung auch Bejahung sein könne. Ist nicht der strafende Zorn des Vaters, welcher als Zorn und Strafe Verneinung des Kindes ist, die Liebe selbst zum Kinde, der Wille seines Besten, also die Bejahung desselben? Der Vater steht zum Kinde im Verhältniß gleichsam des Unendlichen zum Endlichen, das Kind ist der Mensch auf der Stufe seiner Endlich-

keit und Erscheinung, der Vater der Mensch auf der letzten und unendlichen Stufe, auf der Stufe des Wesens, von welcher Stufe daher der Vater als ein bestimmtes Individuum nicht mehr im Fortschritte, sondern nur im Rückschritte, nicht im Zunehmen, nur im Abnehmen begriffen ist, weil er in der höchsten und letzten, der unendlichen Stufe, die keine andere, geschweige eine höhere zu ihrer Gränze hat, an sich schon als bestimmtes Einzelwesen an das Ende seines Lebens gekommen ist. Der Zorn dagegen, mit dem ein Kind dem anderen Kind Etwas zu leide thut, ist nur Verneinung, denn das eine steht zum andern im Verhältniß des Endlichen zum Endlichen. Ist nicht in der Liebe selbst die Verneinung Bejahung? Wenn Dein Herz von Liebe zu einem Wesen entbrennt, so beschädigst Du und beraubst es, Du entziehst ihm seine sorglose und zufriedne Einheit mit sich selber, Du nimmst ihm seine apparte Existenz, seine Selbstständigkeit. Du willst und begehrst und forderst strenge, es soll nur mit Dir und für Dich sein, Eins mit Dir, nicht aber getrennt, d. i. frei und unabhängig von Dir existiren; will sich daher das geliebte Wesen von Dir abtrennen, seine selbstständige Existenz wieder zurücknehmen oder gar nicht aufgeben, so tritt die Verneinungskraft- und Thätigkeit der Liebe nur als Verneinung, allein und selbstständig für sich auf, und die Liebe wird so, indem die Verneinung in apparte Existenz tritt, zerstörender Haß, Zorn, Rache, Feindschaft. Ist nun aber nicht die Liebe, wie sie, Liebe in ihrer Verneinung der selbstständigen Existenz Bejahung? ist nicht die Verneinung überhaupt, die die Liebe ist, die höchste, tiefste, gewisseste, wirklichste Bejahung, die es nur immer geben kann? wie kannst Du mehr ein Wesen bejahen, als wenn Du es liebst? wie mehr ein Wesen schätzen und bekennen, bewahrheiten und bethätigen, als wenn Du es liebst? Aber kannst Du von dieser Bethätigung und Bejahung des Wesens die Verneinung desselben abtrennen? Wenn die Liebe übergeht in Haß und Feindschaft, so kommen diese nicht irgend wo anders her, als aus der Liebe in die Seele. Feindschaft, Haß sind bloße Verneinung; wie könnte aber die Liebe übergehen in

Feindschaft, wie diese aus ihr entstehen, wenn sie nicht in sich selber schon Verneinung wäre? Was anders ist die Feindschaft als die Verneinung, die in der Liebe unendliche Verneinung ist, nicht an der Bejahung als einem von ihm Abgesonderten ihre Gränze hat, also selbst Bejahung ist, herausgesetzt als endliche, d. i. als bloße, als selbstständige Verneinung? Ja ist nicht selbst der Tod, um selbst an diesem, als Beispiel Dir die Wahrheit zu zeigen, ob wohl Verneinung des Individuums, zugleich Bejahung desselben? der Tod ist die Erscheinung davon, daß Du nicht ein Wesen ohne Bestimmung, ohne Zweck, folglich nicht ohne Gränze bist; indem er Dich verneint, er ist die Offenbarung, die Bestätigung, die Bejahung Deiner Gränze, Deines Zwecks also und Bestimmung, indem aber eben diese Gränze die innere Bestimmung selbst war Deiner Individualität, die diese zu der machte, die sie war; so ist der Tod, als das Zeugniß, der thatsächliche Beweis, die Bejahung Deiner Gränze, die Bejahung selbst Deiner Individualität, oder in der Verneinung derselben zugleich der Beweiß vor der Realität derselben. Der Zweck bestimmt, indem er bestimmt, beschränkt er, indem er beschränkt, nimmt er weg, beraubt, verneint er, aber der Zweck, wie er nimmt, so giebt er, denn er macht das, dessen Zweck er ist, zu dem was es ist, er bejaht; ohne Zweck kein Individuum, ohne Gränze kein Zweck, und kein Tod; der Tod also, als Offenbarung des Zwecks, Bejahung und Verneinung in Einem. Der Zweck des Individuums, in Wahrheit seine Individualität selbst, ist daher auch mit der Verneinung seines Daseins nicht aufgehoben und abgebrochen, sondern setzt sich ununterbrochen fort. Selbst der Zweck des Individuums, wie er Zweck seines Daseins ist, hat seine ununterbrochne Fortsetzung in dem Dasein eines neuen Individuums, dessen Bestimmung derselbe Zweck ist.

Wenn nun also das Unendliche bejaht, indem es verneint, in seiner aufhebenden Einheit zugleich Dasein und Bestehen gebender Unterschied ist, was heißt dieß anders, wenn Du den Satz umkehrst: als: die Schranke ist im Unendlichen

selbst Sein, die Individualität Realität, die Bestimmtheit das Dasein selbst Wesen, das Leben selbst Unsterblichkeit, die Zeit Ewigkeit, ein Augenblick Unendlichkeit, ein Punkt Unermeßlichkeit? Mögest Du mir wieder Liebe, die Geheimnisse und Räthsel des Wesens lösen! Indem meine Seele Liebe wird, so sammelt und zieht sie sich auf Einen Punkt zusammen, bestimmt und beschränkt sie sich; erst in dieser Sammlung und Zusammenziehung der Liebe bekommt meine Seele Qualität und Beschaffenheit; aber ist nicht dieses Bedrängniß, diese Beklommenheit der Seele in der Schranke und Beschaffenheit der Liebe zugleich höchster Genuß, Seligkeit, Freiheit? schließt etwa das reine Sein die Schranke und Bestimmheit aus? ist nicht diese Schranke der Liebe Unendlichkeit selbst, reines Sein? Was ist höchster, reiner Genuß anders, als das reine Sein selbst, wie es Gegenstand der Empfindung ist, wie es existirt in der Empfindung; die Liebe aber ist höchster Genuß, und doch ist sie eine Determination, eine Qualität der Seele; schließt also das reine Sein die Schranke, oder die Schranke das reine Sein aus? Die Liebe ist der Sinn für die Unendlichkeit, sie ist nicht eine Empfindung von Bestimmten und Beschränkten, dann wäre sie selbst, was sie nicht ist, eine bestimmte und beschränkte Empfindung, sie ist die Empfindung vom Wesen; und wenn gleich ein bestimmtes Wesen der äußerliche Gegenstand Deiner Empfindung sein mag, so ist dieser Gegenstand nur die Veranlassung für Dich zur Empfindung des reinen Wesens, in der Empfindung selbst aber der Liebe ist Dir nur das reine Wesen selbst im und vom bestimmten Wesen Gegenstand; aber das reine Wesen ist auch reines Sein, und die Empfindung des reinen Wesens und Seins selbst reines Wesen und Sein. Die Liebe also, eine Schranke, faßt gleichwohl Unendlichkeit. Wenn aber die Schranke und was sonst noch Ausdruck der Schranke sein mag, im Unendlichen selbst Unendlichkeit ist, so ist auch das Ende des Individuums vor dem Unendlichen und in ihm kein Ende, wie in ihm und vor ihm das Gewesensein der gegenwärtigen Individuen nicht ein einstiges, von dem Gegenwärtigsein abgetrennt ist, so ist in ihm und vor ihm das Sein

der gestorbenen Individuen nicht von ihrem Gewesensein abgetrennt. Die Individuen, die nicht mehr für sich, in der endlichen Relation zu sich selbst, noch für uns, in der endlichen Relation zu uns sind, existiren noch im und vor dem Unendlichen, todt sind sie nur im Verhältniß zu sich selbst, als bestimmten Individuen und zu uns selbst, als eben solchen, aber nicht in dem Verhältniß zum Wesen selbst und dem Unendlichen. Die Menschen sterben insofern nur aus Verhältnissen, und vor und für einander, und der Tod selbst beruht auf Vergleichung. Und der Tod hat nur so viel Realität, als die Vergleichung und das Verhältniß Realität hat. Nur unter der Voraussetzung der Realität des Standpunkts der Vergleichung und des Verhältnisses, und nur innerhalb dieses Standpunkts kann man von der Realität des Todes oder der Unsterblichkeit reden. Todt nennst Du Etwas nur, indem Du es vergleichst mit dem, was es früher war, und mit dem, was Du selbst bist. Das Ende selbst eines Individuums ist nur für Dich und höchstens für es nur insofern, als es das Ende vorausfühlt, aber solange es nur das Ende vorausfühlt, ist noch nicht das Ende, das Dasein des Endes schließt das Dasein des Individuums selbst aus, das Dasein des Endes also, das Ende selbst, das wirkliche Ende ist nicht für das Individuum; indem das Ende des Individuums aber nicht für es selbst ist, so ist das Ende selbst nur für Dich Ende, nicht für das endende selbst, für das Individuum wäre ja nur das Ende Ende, wenn es im Ende nicht endete, im Tode noch zugleich, sei es auf was immer für eine Weise, lebendig wäre, das Gefühl seines Nichtseins hätte es ja nur, wenn es im Nichtsein zugleich noch im Sein wäre. Nur vor dem Tode, aber nicht im Tode ist der Tod Tod und schmerzlich; der Tod ist so ein gespenstisches Wesen, daß er nur ist, wenn er nicht ist, und daß er nicht ist, wenn er ist. Die Verneinung des Lebens, die nur selbst das Ende des Lebens ist, ist keine lebendige, keine wirkliche Verneinung des Lebens. Das Ende des Individuums also, da es nicht für dieses selbst ist, so hat es keine Realität für es, denn für das Individuum hat nur das Realität, was Gegenstand sei-

ner Empfindung, was für es ist. Das Individuum hört nur für Andere, nicht für sich selbst zu sein auf; der Tod ist nur Tod für die Lebenden, nicht für die Sterbenden; für diese ist er nur, und ist er nur schrecklich, so lange er noch nicht Tod ist. Da nun aber der Tod nur für Die ist, deren Ende er nicht ist, für die er, so lange und indem sie leben, so lange und indem er ihnen Gegenstand ist, Realität hat, so ist die Realität des Todes nur Relation. Du vergleichst das todte Wesen mit dem lebendigen Wesen, wie es noch in Deiner Vorstellung ist, und nur in Vergleichung fixirst Du den Tod und stellst ihm dem Leben als ein Appartes gegenüber, die Menschen sterben daher nur dem Scheine nach; der Tod selbst ist blos Schein, Vorstellung, nicht Wirklichkeit. Der Tod ist keine positive Vernichtung, sondern eine sich selbst vernichtende Vernichtung, eine Vernichtung, die selbst nichtig, Nichts ist; der Tod ist selbst der Tod des Todes; indem er Leben endet, endet er selbst, er stirbt an seiner eignen Gehalt- und Inhaltslosigkeit. Eine wirkliche Vernichtung ist nur eine solche, die innerhalb des Wirklichen selber ist, die Wirkliches zugleich im Bestehenlassen und Gewähren des Wirklichen wegnimmt, die nur eine partielle, nicht eine totale ist, die folglich das Wirkliche nur bestimmter Wirklichkeit, nicht der Wirklichkeit selbst beraubt, gewisse Beschaffenheiten und Prädicate des Wirklichen aufhebt, die Sphäre aber des Wirklichen nicht aufhebt. Eine solche Vernichtung ist nur Etwas, die selbst nur Etwas nimmt; die Bestimmung, ob sie wirkliche oder unwirkliche ist, hängt von dem Inhalt und Umfang dessen ab, das sie nimmt; eine Vernichtung, die Alles nimmt, ist damit selbst Nichts; indem sie Alles nimmt, hat sie selbst keine Bestimmung und Inhalt mehr, indem sie alle Realität aufhebt, hebt sie ihre eigne Realität auf. Wirkliche Verneinung oder Vernichtung ist daher nur die, welche selbst etwas Bestimmtes oder Wirkliches verneint. Eine solche Verneinung ist das Unglück, dieses ist eine Verneinung des Wirklichen innerhalb der unverneint bleibenden Sphäre der Wirklichkeit, eine Verneinung des Wirklichen durch Wirkliches, wie, wenn ich aus dem Über-

fluß aller Güter in den Zustand der äußersten Dürftigkeit versetzt werde, diese Vernichtung meines Glücks eine wirkliche Existenz, die Armuth, ein meiner frühern Lage entgegengesetzter, bestimmter Zustand ist. Der Tod daher als eine totale Verneinung ist eine sich selbst verneinende Verneinung, eine Verneinung, die, indem sie Alles nimmt, Nichts nimmt, oder richtiger eine Vernichtung, die die Nichtigkeit und Vernichtung ihrer selbst, die Nichts ist, eine gehalt-bedeutungslose Verneinung. Bedeutung hätte sie ja nur, wenn sie Etwas verneinte, und eben dieses Etwas, das sie verneint, ihre Bedeutung wäre, wie die Verneinung meiner Güter, an der Bestimmung, daß sie Verneinung einer bestimmten Existenz, reiner begüterter Wirklichkeit ist, ihre Bedeutung hat, Etwas bedeutet, eben weil sie nur Etwas verneint. Was die Existenz selbst verneint, hat selbst keine Existenz, denn indem es die Existenz selbst verneint, verneint es das, worin, wovon und wodurch es existiren könnte; der Tod daher, indem er in der Verneinung der Existenz sich selbst verneint, indem er in der Vernichtung des Positiven, des Lebens selbst Nichts ist, ist dadurch die Bejahung selbst der Existenz, die untrüglichste, stärkste Versicherung und Bestätigung der absoluten Realität der Existenz und des Lebens. Wenn der Tod keinen Gehalt, keine Bedeutung, keine Realität, keine Bestimmung hat, so ist doch gewiß diese seine Gehalt- und Bedeutungslosigkeit, diese seine Unrealität und Charakterlosigkeit das evidenteste Zeugniß und Bewährniß von dem Gehalte, der Bedeutung, der Wesenhaftigkeit in dem Charakter des Lebens. Unverständlich und deßwegen vielleicht auch unvernünftig muß Dir freilich dieser Gedanke erscheinen, wenn Du nach dem Schmerze, den Dir, dem Lebenden, der Tod eines geliebten Wesens bereitet, die Realität des Todes selbst bemißt, und nicht zugleich in diesem Schmerze selbst die Nichtigkeit des Todes und die Realität des Lebens erkennst. Der Tod eines bestimmten Wesens ist für Dich wohl, den Bestimmten, der in engem Zusammenhange mit dem Verstorbenen stand, auch eine bestimmte Verneinung, oder hat zur Folge bestimmte Verneinungen;

aber kannst Du denn Dich, den Bestimmten, den Lebenden mit seinen Angelegenheiten und Empfindungen zum Maaße der Realität des Todes selbst machen. Was heißt nun aber dieß, daß der Tod keine andere Existenz hat als Relation und Augenschein, daß er selbst aber sich selbst vernichtende Vernichtung, Nichts ist anders, als dem Dasein allein kommt Dasein, dem Leben allein Leben zu? Und was heißt dieß wieder anders, als das Dasein, das Leben, das Individuum — denn die Individualität ist ja allein die Form, in der das Leben und Dasein Existenz hat — ist unbedingt, schranken- und verneinungslos wirkliche Wirklichkeit, ist die ihrer selbst gewisseste und versichertste, allmächtigste, allgegenwärtigste Bejahung seiner selbst, ist absolute Wahrheit, Wesenhaftigkeit, Unendlichkeit selbst? das Leben wäre endlich? der Tod wäre die Schranke, das Ende des Lebens? Etwas nur begränzt Etwas Endlich ist nur dasjenige, welches in dem, woran, oder worin es endet, sein wahres Wesen hat; so ist die Welt endlich, denn das Ende und die Gränze der Welt ist ihr wahres Wesen, Gott; so ist das Kind endlich, denn seine Gränze und Ende ist sein wahres Wesen, der erwachsene Mensch, dessen Existenz eine dem Wesen des Menschen gleiche Existenz ist. Bestimmte Dinge sind endlich, weil das, worin sie enden, im Verhältniß zu ihnen unendlich, ein höherer Grad von Wirklichkeit ist. Der Tod wäre also die Gränze und das Ende des Lebens? wäre er dieß, so müßte er nicht nur ein Seiendes sein, sondern auch eine höhere Wirklichkeit, mehr Leben, als das Leben selbst ist. Der Tod ist aber eine Gränze des Lebens, die keine Existenz und Realität hat; das Leben ist daher unendlich, denn seine Gränze ist Nichts. Was in seiner Gränze seine Existenz selbst verliert, in ihr aufhört, das zu sein, was es ist, wie das Leben im Tode Leben zu sein, ist unendlich, wie das einfach und untheilbar ist, welches aufhört zu sein, was es ist, wenn es getheilt wird. Das, dessen Gränze bloße, unbestimmte, beschaffenheitslose, und darum wegen dieses Mangels, dieser Abwesenheit alles Sächlichen, Bestimmten, Wirklichen sich selbst aufhebende Verneinung ist, das ist selbst nicht eine

bestimmte Bejahung, eine bestimmte Wirklichkeit, sondern unendliche, absolute Wirklichkeit. Von dem Maaße des Seins hängt ja das Maaß des Nichtseins ab, von dem Grade der Wirklichkeit der Grad der Verneinung; was aber nicht reine, nicht alle Verneinung ist, sondern nur ein Grad, ein gewisses Maaß von Verneinung, ist eben deßwegen, weil es als eine gemäßigte Verneinung nicht eine Verneinung alles Seins, sondern eines gewissen Maaßes von Sein ist, ein Grad von Wirklichkeit, ein gewisses Maas des Seins, eine sächliche Existenz, ein bestimmtes Etwas, eine Sphäre irgend wie beschaffner Realität, ein eigen wie zu bezeichnendes und zu charakterisirendes Wesen. Wäre daher das Leben nicht reine, unendliche Wirklichkeit, so wäre auch seine Verneinung nicht reine Verneinung, sondern eine bestimmte, als ein wirkliches Etwas oder Wesen existirende Verneinung, nicht der Tod. Obgleich das Leben seine entschiedenste, kraft- und ausdrucksvollste Wirklichkeit erst in der Empfindung hat, so beweißt doch das Leben diese seine alle Verneinung verneinende, unendliche Wirklichkeit schon in niederen Stufen des Lebens. Auch das Leben selbst z. B. einer Pflanze ist schon unendliches Leben. Wohl hört diese Pflanze hier, die jetzt Dein Auge wunderbar entzückt, zu sein auf, aber kannst Du dieses Aufhören zum Merkmal ihrer Endlichkeit machen? sagst Du überhaupt damit Etwas von ihrem Leben aus, wenn Du es ein endliches nennst? ist Endlichkeit ein bestimmendes Prädicat? die Pflanze ist, was sie ist, in diesen bestimmten Bestimmungen und Beschaffenheiten ihres Organismus, und diese Bestimmungen drücken nur sich selbst aus, aber, keine charakterlose unbestimmte Endlichkeit; sagst Du oder sie ist endlich, so läßt Du weg die Bestimmtheiten der Bestimmungen, die Beschaffenheiten der Beschaffenheit, und indem Du so die bloße leere Beschaffenheit fixirst, die nicht mehr die Pflanze betrifft und ausdrückt, so läßt Du ihr inhaltsvolles Leben in das geschmack- geruch- und farbenlose Prädicat der Endlichkeit verschwinden. Und wenn dieses Wesen hier, das Du Pflanze nennst, vor Deinen Augen endet, geschieht deßwegen mit diesem Ende ihm ein Abbruch, eine Be-

einträchtigung, ist dieses Ende eine Schranke? sie endet, weil ihr Leben Maaß ist. Aber dieses Maaß ist ihr Leben und Wesen selber, ist ihre Bejahung, in ihrem Ende stößt sie nicht an ein Andres, ein Fremdes an, kommt sie an keine Gränze, sie ist im Ende ihres Lebens eben so im Prinzipe ihres Lebens als während des Lebens selber, ihr Wesen selber ist ihr Ende, wie ihr Anfang. Sie kommt nie außer sich, nie von sich weg, sondern bleibt immer in sich, verliert nie ihr Leben, Du bist in ihrem Ende da wieder, wo Du angefangen hast, wenn Du mit dem Auge denkender Hingebung ihren Lebenskreis verfolgst, Du kommst an kein Ende, Du bist immer in der Mitte, das Ende giebt Nichts und nimmt Nichts. Selbst das Maaß hebt also nicht die unendliche Selbstbejahung auf, die das Leben ist; selbst in der Schranke ist Unendlichkeit. Die Schranke ist ja überhaupt, wenn sie wirkliche Bestimmung und Beschaffenheit ist, der Begriff, wie das Leben eines Dings, sein Grund wie sein Wesen; indem daher in der Schranke eines Dings sein Wesen enthalten ist, so ist in ihm zugleich die Aufhebung der Schranke, Unendlichkeit.

Wenn nun aber der Tod nur eine sich selbst verneinende Verneinung ist, so ist auch die Unsterblichkeit im gewöhnlichen Sinne als der bloße Gegensatz einer Nichtigkeit eine unwirkliche, unbestimmte Bejahung des Individuums, des Lebens und Daseins. Wenn ich von Dir sage, Du bist ein lebensiges, empfindendes, liebendes, wollendes, erkennendes Wesen, so sage ich unendlich mehr viel Reelleres und Bestimmteres und Tieferes von Dir aus, als wenn ich von Dir sage, Du bist unsterbliches Wesen. Jede gute Handlung, jede Erkenntniß und Gedanke, jede Empfindung, sei sie selbst eine sinnliche, ist mehr, als Unsterblichkeit; in jeder Handlung Empfindung, Erkenntniß liegt mehr Wesen, mehr Realität, mehr Wirklichkeit, als in der Unsterblichkeit. Vor dem Inhalt, dem Wesen, dem bestimmten und bestimmenden Begriff verschwindet, als bloßer Schein, Sterblichkeit und Unsterblichkeit. Bestimmtheit, Beschaffenheit ist nicht nur Unsterb-

lichkeit, sondern mehr als diese, denn diese bestimmt nicht, erzeugt keinen Begriff, ist nicht einmal ein Prädicat. So wenig ich Etwas, Wirkliches von der Pflanze aussage, wenn ich sage, sie ist vergänglich, so wenig ich eine Blume bestimme, wenn ich behaupte, sie vergeht, so wenig die Prädicate Vergänglichkeit, Sterblichkeit ein Wesen afficiren, ergreifen und berühren; so wenig afficirt und trifft das Prädicat der Unvergänglichkeit oder Unsterblichkeit die Seele, oder das Individuum; aber ein nicht afficirendes, ein affectloses Prädicat ist kein Prädicat, denn das Prädicat rührt, begeistert, versetzt in Leidenschaft. Das Prädicat ist ja Definition und Specification, und jede Begränzung setzt nothwendig in Affect. Die Bestimmungen allein eines Dings sind seine Bejahungen, die Bestimmungen eines Dings aber zusammen und in Einheit sind sein Inhalt; die Bejahung, die Wesenhaftigkeit und Wirklichkeit eines Dings ist daher sein Inhalt; der Inhalt eines Dings ist aber erhaben eben sowohl über Sterblichkeit als Unsterblichkeit, denn er ist nur durch sich selbst bestimmt und bestimmbar, hat das Maaß seiner Realität in sich selbst, wie ihm der Tod oder die Vergänglichkeit Nichts nimmt, so giebt ihm die Unsterblichkeit Nichts. Der Begriff des Inhalts und des Etwas ist ein eben sowohl von Tod, als Unsterblichkeit unabhängiger Begriff, die Bedeutung und der Werth eines Inhalts ist er selbst, der Tod vermindert nicht die Bedeutung, die Unsterblichkeit vermehrt und erhöht sie nicht. Wie der Tod nur eine Verneinung ist, die Schein ist; gleicher Weise ist die Unsterblichkeit nur eine Bejahung, die Schein ist. Weise waren wahrlich Diejenigen, welche behaupteten, es komme nicht darauf an, wie lange, sondern wie Du gelebt hast. Die Länge, die Dauer, und folglich auch die Unsterblichkeit — denn diese ist, wenn Du aufs Wesen eingehst, Dich nicht täuschen läßt durch die Blendwerke bloßer Worte, weiter nichts als die abgezogene Vorstellung der Dauer — bestimmt nicht, aber das Wie bestimmt. Du bist ein unsterbliches Wesen, heißt nichts andres, als Du bist ein Wesen von Werth und Bedeutung. Ein sterbliches Wesen ist ein gleichgültiges Wesen, an dessen

Sein Nichts gelegen ist, das sein kann oder nicht sein kann; ob es ist, oder nicht ist, ist einerlei. Ein unsterbliches Wesen dagegen ist ein Wesen, dessen Sein wesentliches, nothwendiges Sein ist, dessen Sein mit unaufgeblichen, unendlichen Angelegenheiten zusammenhängt. Aber das Wie, der Inhalt eines Seins ist eben seine Nothwendigkeit und Wesentlichkeit; die Gleichgültigkeit oder Nichtgleichgültigkeit eines Dings hängt allein von seiner Inhaltslosigkeit oder seinem Inhalte ab. Ein gleichgültiges Ding ist ein inhaltsloses oder bestimmungsloses Ding Die Bestimmung eines Wesens ist die wesentliche Angelegenheit, das Interesse seines Daseins. Unsterblichsein heißt daher in Wahrheit Etwassein, denn mit dem Etwas ist die Bedeutungslosigkeit, mit der Bedeutungslosigkeit die Gleichgültigkeit und Zufälligkeit, mit dieser die Sterblichkeit aufgehoben. Die Beschaffenheit allein bedeutet, Ende oder Endlosigkeit sind ohne Interesse, sind sinnlos und bedeutungslos für die Beschaffenheit. Sei Etwas, und Du bist Alles. Ende ist geist- und verstandlose Verneinung, Endlosigkeit geist- und verstandlose Bejahung. Das Leben ist aber selbst an und für sich, abgesehen von allen moralischen und intellectuellen Bestimmungen desselben, ein Sein, das in sich selbst unendliche Bedeutung hat, und als ein bedeutungsvolles, inhaltsreiches, absolut bestimmtes und wirkliches Sein ewiges, unsterbliches Leben. Unsterblich ist, was Selbstzweck ist. Der Zweck eines Dings ist seine Bedeutung, seine Bedeutung sein Gehalt und Werth, sein Gehalt sein Inhalt, sein Inhalt seine Bestimmungen; das Leben ist aber das Sein, das an und für sich schon als Sein seinen Werth, Gehalt und Bedeutung in sich hat, in dieser seiner Einheit mit seiner Bedeutung ist es also Selbstzweck, folglich unsterblich. Jeder Augenblick des Lebens ist erfülltes Sein, von unendlicher Bedeutung, um seiner selbst willen, durch sich selbst gesetzt, in sich selbst befriedigte, geschloßne und gesättigte Fülle der Wirklichkeit, uneingeschränkte Bejahung seiner selbst, jeder Augenblick ist ein Trunk, der bis auf den Grund den Kelch der Unendlichkeit ausleert, der wie der Wunderkelch des Oberon immer aus sich selbst wieder sich erfüllt. Das Leben ist

himmlische Musik, die der erhabne Künstler des Weltalls selbst aus dem Instrumente der Natur hervorzaubert. Thoren sagen, das Leben sei ein bloßer, leerer Schall, vergehe, wie der Hauch, verwehe, wie der Wind. Aber das Leben ist Musik, jeder Augenblick eine Melodie oder ein erfüllter, seelenvoller, geistreicher Ton. Der Wind saust gehalt- und bedeutungslos an meinen Ohren vorüber; sein Wesen ist wesen- und inhaltslose Vergänglichkeit, ein intresseloses, gleichgültiges Wehen und Verwehen. Aber der Ton ist Musik, ist Fülle, ist volles Sein, Grund seiner selbst, Zweck, in sich selbst bestehender Inhalt. Auch die Töne der Musik vergehen, aber jeder Ton ist volles Sein, hat als Ton Bedeutung, vor dieser innern Bedeutung und Seele des Tons verschwindet als ein Nichtiges und Bedeutungsloses die Vergänglichkeit. Der bloße Schall ist nur im Flusse des Vergehens begriffen, denn der gegenwärtige Moment im Schalle unterscheidet sich nicht vom vergangnen oder zukünftigen, und wegen dieses unterschiedslosen Einerlei's, wegen dieser gehaltlosen Wiederholung eines und desselben ist der Schall selbst gleichgültige Vergänglichkeit und Endlichkeit. Der Ton dagegen, als erfüllter, inhaltsvoller Augenblick ist ein bestimmter, unterschiednr Zeitmoment; diese Erfüllung, dieser Inhalt ist sein Zweck und seine Bedeutung, mit diesem seinem Unterschiede, seiner Beschaffenheit, seinem Inhalte verschwindet die Gleichgültigkeit seines Daseins, mit der Gleichgültigkeit die bloße Zeitlichkeit desselben, denn die Gleichgültigkeit des Seins ist die bloße Zeitlichkeit desselben, ein gleichgültiges Sein ist in Wahrheit nichts andres, als ein bloß zeitliches Sein. Ein nur zeitliches Sein ist ein solches, wo sich das Gegenwärtigsein, Zukünftig und Vergangensein nicht von einander unterscheidet, denn in der Zeit als solcher ist kein Unterschied; der gegenwärtige Zeitmoment als bloßer Zeitmoment ist von dem vergangnen nicht unterschieden und abgesondert, der Inhalt, aber nicht die Zeit, unterscheidet die Zeit, erst durch seine Beschaffenheit ist der gegenwärtige Moment ein bestimmter, also unterschiednr Moment. Jedes Etwas, jeder Inhalt ist daher unzeitlich und überzeitlich, jede

Gränze in der Zeit eine Gränze, Verneinung der Zeit selber, jeder erfüllte Augenblick als erfüllter Ewigkeit und Unendlichkeit. Ewigkeit ist nichts anders als die Erfüllung, die Beschaffenheit und Bestimmung der Zeit, als die thätige, wirkliche Verneinung der Zeit in der Zeit ist eben Erfüllung, Bestimmung der Zeit. Ewigkeit ist Kraft, Energie, thätige That, siegender Sieg. Thätige That ist sie aber nur, wenn sie in der Zeit über der Zeit ist, in der Zeit die Zeit verneint. Sieger ist nur der, erhaben über das Unglück, nur der, welcher im Unglück das Unglück verneint und besiegt, aber nicht der, welcher jenseits des Unglücks im weichen Schooße der Fortuna schlummert. Der Ton ist nur deßwegen Ton, weil er im Vergehen die Verneinung des Vergehens ist, nicht blos zeitlicher, sondern in seiner Zeitlichkeit bestimmter, inhaltsvoller, zeitverneinender Ton ist. Wohl ist der Ton kurz oder lang; ist er aber weiter gar Nichts, als kurz oder lang. Wohl vergeht auch diese Sonate selbst, in der diese einzelnen Töne bald kurz oder lang sind, sie wird nicht ewig fort gespielt; aber ich frage Dich, wie würdest Du einen solchen nennen, der, während die Sonate gespielt wird, nicht hörte, sondern nur zählte, die Dauer der Töne vom Inhalte absonderte, in dieser Absonderung die Zeitlichkeit für sich selbst zum Objecte machte, und, wenn die Sonate vorüber ist, die Viertelstunde, die sie gedauert hat, zum Prädicate seines Urtheils über die Sonate machte, und während die Andern, hingerissen von der Bewunderung ihres Inhalts, ihre Bedeutung in bestimmten Worten zu bezeichnen suchten, die Sonate als eine viertelstündige Sonate charakterisirte? Du würdest zweifelsohne selbst das Prädicat Narr noch zu gut finden, um einen solchen zu bezeichnen? Wie soll man also Diejenigen nennen, die die Vergänglichkeit zu einem Prädicate dieses Lebens machen, die da glauben, sie sagen Etwas, sie fällen ein Urtheil über das Leben, wenn sie sagen: es ist zeitlich, es ist vergänglich? Womit man Nichts sagt, Nichts denkt, Nichts bezeichnet, das ist selbst Nichts. Wie soll man die nennen, die, was Nichts ist, zum Gegenstande für sich selber machen, und, indem sie das Nichts zu

ihrem Gegenstande machen, und ihm folglich so Bedeutung und Realität geben, das Etwas, das wirklich Wirkliche zu nichte machen oder aus dem Auge verlieren? Sie selbst nennen sich Fromme, Rationalisten, wohl auch Philosophen. Laß die Todten bei den Todten! Gott ist das Leben, die Liebe, das Bewußtsein, der Geist, die Natur, die Zeit, der Raum selbst, Alles wie in seiner Einheit, so in seinem Unterschiede. Als Liebender bist Du in der Liebe Gottes selbst als Bewußter im Bewußtsein Gottes, als Denkender im Geiste Gottes, als Lebender im unendlichen Leben selber, in der Zeit über aller Zeit, im Raume außer dem Raum. Gott ist unsterblich, im Unsterblichen ist nur Unsterbliches. Du bist in Gott, also selbst unsterblich, die Wahrheit gefaßt und ausgesprochen in Wahrheit und als Wahrheit, nicht im Gegensatze und als Gegensatz. Gott ist das Bewußtsein, das Leben, das Wesen, aber er ist Liebe, als unendliche, ewige Liebe zu Bewußten, ewige Liebe zu Wesen und selbst ewig lebenden. Ewiges ist ja nur Gegenstand dem Ewigen.

Verbesserungen der wichtigeren Druckfehler.

S. 10. Z. 16. v. o. st. melches l. welches. S. 18. Z. 6. v. u. st. Da l. Du und Z. 5. v. u. st. du l. da. S. 27. Z. 5. v. o. st. vor l. von. S. 35. Z. 18. v. o. st. der l. den. S. 44. Z. 10. v. u. nach zugleich s. Comma und nach in diesem del. — S. 48. Z. 16. v. o. st. seines l. seiner. S. 49. Z. 14. v. u. st. in l. und. S. 57. Z. 5. v. o. st. zeitliches l. zeitlich. S. 61. Z. 12. v. u. st. ist l. denn und Z. 4. v. u. st. philantropischen l. philanthropische. S. 70. Z. 14. v. o. st. vor l. von. S. 71. Z. 3. v. o. st. anderes l. niederes. S. 74. Z. 6. v. u. nach uns s. und. S. 77. Z. 2. v. u. st. entfalten l. entfaltet. S. 88. Z. 15. v. o. nach und l. da. und Z. 16.

v. o. ſt. , l. . und ſt. So l. ſo. S. 91. Z. 6 v. u. nach der ſ. Du und ſt. iſt l. biſt. S. 103. Z. 5. v. o. ſt. Einzelexiſten l. Einzelexiſtenzen. S. 106. Z. 11. v. u. nach Vorſtellungen ſ. von und ſt. die l. den. S. 112. Z. 1. v. u. ſt. brochenen l. krochenen. S. 121. Z. 2. v u. ſt. dieſen l. dieſer. S. 125. Z. 10. v. u. ſt. trittſt l. tritſt. S. 128. Z. 16. v. o. ſt. ſind l. iſt. S. 130. Z. 12. v. u. ſt. mußt l. muſt. S. 132. Z. 2. v. o. nach Sein del. Comma. S. 133. Z. 18. v. o. ſt. Hülfe l. Hülſe. S. 140. Z. 5. v. u. ſt. oder doch l. und. S. 163. V. 14. v. u. ſt. ſeinen l. ſein. und V. 8. v. u. ſt. Punkt ſ. Comma. S. 164. del. V. 28. 29. 30. S. 165. V. 10. v. o. ſt. nutzt l. nutz. S. 166. V. 4. v. o. ſt. Sitze l. Sitze und V. 20. ſt. Es l. Er. S. 168. Z. 4. v. o. ſt. reines l. reiner. S. 170. V. 7. v. o. ſt. reſpiriret l. erſpiriret. S. 171. V. 7. v. o. ſt. Punkt. ſ. Comma. S. 172. V. 12. v. o. ſt. von l. vom. S. 173. V. 5. v. o. ſt. Deinem l. Deinen. und V. 6. v. o. l. frömmelnder geiſtloſer Geiſt. S. 175. V. 2. v. o. ſt. organiche l. organiſche. und V. 11. v. u. ſt. unſrer l. unſerer. S. 186. V. 8. v. o. ſt. jezt ſich ſ. unlängſt. S. 193. V. 6. ſt. iſt's l. iſt. S. 194. V. 4. ſt. ſei doch l. ſei nun. S. 194. V. ult. ſt. welche l. welch' eine. S. 196. V. 5. v. o. ſ. Comma vor die. S. 197. V. penult. ſt. Rationaliſte l. Rationaliſt. S. 198. V. 3. v. o. nach beide ſind ſ. ſo. und V. 6. v. u. ſt. auf l. auch. S. 199. V. 2. v. o. ſt. auf verſchiedene Art l. jeder auf andere Art. S. 200. V. 4. v. o. ſt. der l. des. und V. ult. del. zu. S. 201. V. 2. v. o. ſt. das Übel l. des Übels. S. 202. V. 4. v. u. ſt. der l. ein. und V. 9. v. u. ſt. jezo l. jezt. S. 205. V. 8. v. u. nach Wußten die ſ. geiſtlichen. S. 207. V. 3. v. o. ſt. im l. in. S. 209. V. 6. v. u. ſt. Sündenthum l. Sündenthun. S. 211. V. 12. v. u. del. des. S. 212. V. 15. v. o. ſt. eig'nem l. eigenem. S. 214. V. 3. v. u. ſt. dieſer l. dieſe. S. 217. V. ult. ſt. Böſen l. böſen. und V. 6. v. o. ſt. daß es l. daß er. S. 218. V. 4. v. u. ſt. Früher l. Früherer. S. 220. V. 10. v. u. nach Myſtiker ſ. Comma. und V. 8. v. u. nach oder ſ. ſelber. S. 223. V. 1. v. o. ſt. wann l. wenn. und V. 5. v. u. nach auf ſ. das und ſt. deutſch l. Deutſch.

ZEITTAFEL

zu Leben und Werken Feuerbachs

Lebensdaten	Briefwechsel
Ludwig Andreas Feuerbach 28. 7. 1804 in Landhut geboren Sohn des damaligen Prof. Paul Joh. Anselm Feuerbach	
1806 Umzug nach München	
ab 1814 in Bamberg Besuch der Oberprimärschule	
ab 1817 Vater Oberpräsident am Appelationsgericht in Ansbach Besuch des Ansbacher Gymnasiums Trennung von Mutter und Schwestern	Briefe an die Mutter
1822 Abschluß des Gymnasiums	
1823 2 Semester Student der Theologie in Heidelberg Vorlesungen bei Paulus Daub	
ab 1824 Studium in Berlin Vorlesungen bei Hegel April 1825 Wechsel in die philosophische Fakultät	an den Vater
	Januar 1825 an Prof. Daub
ab 1826 in Erlangen	an Prof. Harleß
Juni 1828 Promotion zum Doktor der Philosophie	an Hegel

Werke **Zeitgenössisches**

1827—1847 Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, redigiert v. Henning

1828 Dissertation: De Ratione, una, universali, infinita (11)

Lebensdaten	Briefwechsel
1829 Dozent der Philosophie in Erlangen SS 29 bis WS 31/32 Vorlesungen über Descartes, Spinoza Über Logik und Metaphysik	
1832—35 verschiedene Reisen, Frankfurt, Nürnberg, Erlangen Bemühungen um eine Lebensstellung Frühjahr 1833 zum erstenmal in Bruckberg	seit Frühjahr 1834 mit Berta Löw
SS 1835 Vorlesungen in Erlangen über neuere Philosophie Aufenthalte in Nürnberg, Erlangen, Bruckberg Bemühungen um Berufung auf einen Lehrstuhl	
1835/36 Mitarbeit an den „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“	
1837 12. Nov. Heirat mit Berta Löw Endgültige Übersiedlung nach Bruckberg bei Ansbach	1837 Prof. Mehmel

Werke	Zeitgenössisches
1830 Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, anonym (11)	
	1831 Hegel †
1832 Aus den Erlanger Vorlesungen über Logik und Metaphysik (4)	1832 G. F. W. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, hrsg. Ph. Marheineke
1833 Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza (3) 1847 überarbeitet	
1834 Der Schriftsteller und der Mensch (1) 1834/35 Gedanken (4)	
1835 Aus den Vorlesungen über Geschichte der neueren Philosophie (4) Rez. Bachmann, Kritik des Antihegel (2) Rez. Hegels Geschichte der Philosophie Bde 1; 2 (2) Rez. J. Kuhn, Jakobi und die Philosophie seiner Zeit (2) Rez. Stahl, Kritik der „christlichen" Rechts- und Staatslehre (2)	1835 D. F. Strauß, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet
1836 Spinoza und Herbart (4) Rez. J. E. Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie (I, 1) und C. F. Hock, Cartesius und seine Gegner (2)	
1837 Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzen Philosophie (4)	1837 F. Dorguth, Kritik des Idealismus und Ma-

Lebensdaten	Briefwechsel
in Bruckberg geringer persönlicher Umgang freundschaftlicher Umgang mit einfachen Leuten der Nachbarschaft und Dr. med. Heidenreich in Ansbach	
vor allem Arbeit am „Wesen des Christentums“	
Mitarbeit an den Halleschen und Deutschen Jahrbüchern	
	seit 1838 mit F. Dorguth und Karl Bayer
	vor allem 1837—43 mit Arnold Ruge
	vor allem 1840—46 mit Christian Kapp und Familie

Werke	Zeitgenössisches
	terialismus zur Grundlegung eines apodiktischen Real-Rationalismus
1838 Pierre Bayle, ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit (5) Über Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Phil. gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit (7) Rez. F. Dorguth, Kritik des Idealismus (2) Rez. Karl Bayer, Die Idee der Freiheit (2) Rez. J. E. Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie I, 2 (2) Rez. J. Sengler: Kritik der „christlichen" oder positiven Philosophie (7)	1838 H. Leo, Die Hegelingen Hallesche Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst 1838—1841 hrsg. A. Ruge und Th. Echtermeyer
1839 Kritik der Hegelschen Philosophie (2) Christian Kapp und seine literarischen Leistungen (2) Brief an Riedel (2) Über das Wunder (7)	
1840 Rez. K. Bayer, Über den Begriff des sittlichen Geistes (2) Verhältnis zu Hegel (4) Rez. E. C. J. Lützelbergers Schriften zur Bibelkritik (7) Rez. Reiff, Über den Anfang der Philosophie (2)	

Lebensdaten	Briefwechsel
Sommer 1841 mehrere Wochen in Heidelberg, Zusammensein mit Familie Kapp, Beginn der Zuneigung zu Johanna Kapp	ab 1841 mit Otto Wigand
Herbst 1842 in Heidelberg, auf der Rückreise Besuch bei D. F. Strauß in Heilbronn	ab 1842 mit G. F. Daumer
Bekanntschaft mit Friedrich Kapp	ab 1842 mit Georg Herwegh und Frau
Sommer 1843 Treffen mit Familie Chr. Kapp in Nürnberg Beginn der Spannungen zu Familie Kapp wegen Johannas Liebe zu Feuerbach	1843 an Karl Marx (Herr von Schelling)
Juli 1843 Besuch A. Ruges in Bruckberg	
	seit 1844 mit Friedrich Kapp

Werke	Zeitgenössisches
1841 Das Wesen des Christentums (6) Kritik der christlichen Medizin (7)	1841 Bruno Bauer, Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen
	Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst 1841—1842 hrsg. A. Ruge
1842 Notwendigkeit einer Reform der Philosophie (2) Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie (2) Über den Marienkultus (7) Rez. Beleuchtung einer theologischen Rezension des Wesen des Christentums (7) Zur Beurteilung der Schrift: Das Wesen des Christentums (7) Der Gottesbegriff als Gattungswesen der Menschheit (7)	1842 Schelling, Philosophie der Mythologie und Offenbarung
1843 Grundsätze der Philosophie der Zukunft (2) Vorrede zur zweiten Auflage des Wesens des Christentums (7)	1843 Anecdota zur neuesten deutschen Philophie und Publizistik hrsg. A. Ruge
1844 Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers (7)	1844 M. Stirner, Der Einzige und sein Eigentum
	1844 G. F. Daumer, Der Anthropologismus und Kritizismus der Gegenwart

Lebensdaten	Briefwechsel
Sommer 1845 in Heidelberg Freundschaft mit Prof. J. R. Blum, Mineraloge, und Landschaftsmaler B. Fries	
1846 in Schwalbach Aussprache und Aussöhnung mit den Damen Kapp	
Sommer 1846 Schwarzwaldferien mit G. Herwegh und Frau	
1848 in Frankfurt Begegnung mit Arnold Ruge, C. Vogt, H. O. Lüning, Fr. Kapp, L. Bamberger	1848 an seine Frau
1. 12. 1848 — 2. 3. 1849 öffentliche Vorlesungen in Heidelberg über das Wesen der Religion auf Einladung der dortigen Studenten Zuhörer u. a. J. Moleschott, G. Keller, Herm. Hettner	ab 1848 an Prof. E. G. v. Herder
März 1849 nach Bruckberg zurück	
1850 mit B. Fries in Tirol und Venedig	ab 1850 mit Fr. Kapp an Daumer 1850 (nicht abgeschickt) mit Fr. A. Brockhaus
Januar 1851 nach Leipzig zu O. Wigand	ab 1851 mit J. Moleschott

Werke	Zeitgenössisches
1845 Das Wesen des Christentums in Beziehung auf den „Einzigen und sein Eigentum“ (7) Das Wesen des Christentums, Ergänzungen und Erläuterungen (7)	
1846 Beginn der Gesammtausgabe, bis 1866 10 Bände Vorwort (2) Das Wesen der Religion (7) Über meine Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (1) Überarbeitung der Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis B. Spinoza (3) Kritik der Leibnitzen Pneumatologie (4) Bemerkungen über die Leibnitzsche Theologie und Theodizee (4)	
1848 Vorlesungen über das Wesen der Religion, zuerst hrsg. 1851 (8) Entgegnung an R. Haym (7)	1848 Deutsche Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche
1848/49 Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie (2)	ab 1849 Nachlassen des Echos auf Feuerbachs Philosophie
1850 Die Naturwissenschaft und die Revolution (10)	

Lebensdaten	Briefwechsel
1851 Arbeit am Nachlaß seines Vaters, den er 1852 bei Brockhaus herausgibt	ab 1851 mit Schibich
November 1852 Tod der Mutter Auswanderungsgedanken nach den USA	
1852—1856 langjährige Arbeit an der Theogonie	ab 1853 an Jul. Duboc
Herbst 1856 totgesagt	ab 1856 mit Heinr. Beneke
1857 Reise nach Westfalen, Besuch bei O. Lüning u. Fr. Kapp 1857 Besuch Bolins in Bruckberg	ab 1857 mit Wilh. Bolin
1860 endgültiger finanzieller Zusammenbruch der Bruckberger Ziegelei Geldspende der Freunde durch O. Lüning organisiert Übersiedlung nach Rechenberg bei Nürnberg	ab 1860 mit O. Lüning
1861 Besuch v. Khanikoffs in Rechenberg Besuche von W. Bolin und B. Fries Freundschaft mit Dr. Henno Hektor, Sekretär am Germanischen Museum	
1862 Besuche von O. Wigand, Alfr. Meissner, Karl Blind, Fr. Kapp	ab 1862 mit Konrad Deubler
1864 Besuch bei v. Khanikoffs in Berlin	

Werke	Zeitgenössisches
	1852 J. Moleschott, Der Kreislauf des Lebens
	1855 L. Büchner, Kraft und Stoff
1857 Theogonie (9)	
1858 Rez. L. Kapp, System der Rechtsphilosophie (10) Dr. F. W. Heidenreich (10)	
	1859 Garibaldis Befreiungskampf in Italien
1862 Das Geheimnis des Opfers oder Der Mensch ist, was er ißt (10)	
1862—66 Nachträge zur Theogonie aus lateinischen Schriftstellern (8)	

Lebensdaten	Briefwechsel
1865 persönliches Kennenlernen mit Konrad Deubler	
1866 Besuch Herweghs in Rechenberg,	
1867 Besuch C. Vogts 1867 Besuch bei Konrad Deubler in Goisern bei Ischl	
Ostern 1868 O. Wigand zu Besuch K. Deublers Besuch	
seit 1868 Carl Scholl Prediger der freien Gemeinde in Nürnberg	
1870 Schlaganfall	
1871 Besuch Friedr. Kapps	26. 3. 1871 letzter Brief an Deubler
Frühjahr 1872 letzter Besuch Deublers in Rechenberg	
12. 9. 1872 † in Rechenberg Grab auf dem Johannisfriedhof in Nürnberg	

Werke	Zeitgenössisches
1865 Zinsendorf und die Herrenhuter (10)	
1866 Spiritualismus und Materialismus (10) Kritik der gewöhnlichen Erklärung von den insbesondere volks- und altertümlichen Unsterblichkeitvorstellungen (10)	1866 Preußisch-österreichischer Krieg
Im Nachlaß vor allem Schriften zur Moralphilosophie und Briefe	
(Zahlen in Klammern bedeuten die Bandnummern der Gesamtausgabe nach Bolin-Jodl)	

BIBLIOGRAPHIE

A. Bibliographie der Schriften Feuerbachs

In chronologischer Folge ihres Erscheinens, innerhalb eines Jahres alphabetisch geordnet.

1 De ratione, una, universali, infinita. Dissertatio inauguralis philosophica Auctore L. A. Feuerbach, phil. Doct. Erlange 1828; Stein, Nürnberg i. C. 1828

2 Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, aus den Papieren eines Denkers, nebst Anhang theologisch-satyrischer Xenien, hrsg. von einem seiner Freunde, Nürnberg (Adam Stein) 1830, anonym.

3 Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza, Ansbach 1833, 2. Aufl. 1844

4 Abälard und Heloise oder Der Schriftsteller und der Mensch. Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen, Ansbach 1834, 2. Aufl. 1844

5 Über Hegels Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, red. von v. Henning, 1835, II, S. 369 ff.)

6 Rezension über Karl Rosenkranz, Hegel. Sendschreiben an Herrn Dr. C. F. Bachmann, Königsberg 1834 (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, hrsg. v. Henning, 1835, I, S. 521 ff.)

7 Kritik des „Antihegel". Zur Einleitung in das Studium der Philosophie. (Kritiken auf dem Gebiet der Philosophie, 1. Heft) Ansbach 1835, 2. Aufl. 1844

8 Kritik der christlichen Rechts- und Staatslehre. [Rezension über F. J. Stahl, Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht, Heidelberg 1833] (Jahrbücher

für wissenschaftliche Kritik, red. v. Henning, 1835, II, S. 1 ff.)

9 Rezension über J. Kuhn, Jakobi und die Phllosophie seiner Zeit; ein Versuch, das wissenschaftliche Fundament der Philosophie historisch zu erörtern, Mainz 1834. (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, red. v. Henning, 1835, S. 729 ff.)

10 Zwei Schriften über Descartes [Rezension über J. E. Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie, 1. Bd., 1. Abt., Riga 1834 und C. F. Hock, Cartesius und seine Gegner, Wien 1835], (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, red. v. Henning, 1836, I, S. 573 ff.)

11 Geschichte der neueren Philosophie. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzschen Philosophie, Ansbach 1837, 2. Aufl. 1844

12 Piere Bayle nach seinen für die Geschichte der Philosophie und Menschheit interessantesten Momenten dargestellt und gewürdigt, Ansbach 1838, 2. Aufl. 1844

13 Rezension über K. Bayer, Die Idee der Freiheit und der Begriff des Gedankens, Nürnberg 1837 (Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, hrsg. A. Ruge und Th. Echtermeyer, Leipzig 1838 S. 46ff)

14 Rezension über J. E. Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie, 1. Bd. 2. Abt. (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, red. v. Henning, 1838, I, S. 534 ff.)

15 Zur Kritik des Empirismus [Rezension über F. Dorguth, Kritik des Idealismus und Materialien zur Grundlegung eines apodiktischen Real-Rationalismus, Magdeburg 1837] (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1838, S. 582 f.)

16 Zur Kritik der „positiven Philosophie" [Rezension über J. Sengler, Über das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit, Heidelberg 1837] (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1838, S. 2305ff, ohne Namen)

17 Brief an Riedel (G. F. Daumer, Athenäum f. Wissensch.,

Kunst u. Leben, eine Monatsschrift f. d. gebildete Deutschland, Nürnberg 1839, 2. Jg.)

18 Dr. Chr. Kapp und seine literarischen Leistungen (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1839, S. 2369ff)

19 Zur Kritik der Hegelschen Philosophie (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1839, S. 1657ff)

20 Über Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit, Mannheim 1839 [Der erste Teil erschien in den Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1839 S. 481ff. unter dem Titel: Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelsche Streit beurteilt werden muß; in Beziehung auf die in der Augsburger Allgem. Zeitung hierüber enthaltenen Artikel.]

21 Über das Wunder (Athenäum für Wissenschaft, Kunst und Leben, eine Monatschrift für das gebildete Deutschland, hrsg. G. F. Daumer, Nürnberg 1839. 2. Jg.)

22 Rezension über Karl Bayer, Betrachtungen über den Begriff des sittlichen Geistes und über das Wesen der Tugend, Erlangen 1839 (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1840, S. 676 ff., von . . . ch.)

23 E. C. J. Lützelbergers Schriften zur Bibelkritik [Rezension über E. C. J. Lützelberger, Grundzüge der paulinischen Glaubenslehre, ein theol.-Exegetischer Versuch, Nürnberg 1839, und Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seine Schriften, in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen, Leipzig 1840] (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1840, S. 1841ff., anonym)

24 Kritik der christlichen Medizin [Rezension über J. N. Ringseis, System der Medizin] (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, Lpz. 1841, S. 521ff., ohne Namen)

25 Rezension über J. F. Reiff, Der Anfang der Philosophie mit einer Grundlegung der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, Stuttgart 1840 (Deutsche Jahrbücher f. Wissenschaft u. Kunst, hrsg. A. Ruge, Dresden 1841, S. 597ff.)

26 Das Wesen des Christentums, Leipzig 1841; 2. veränderte Aufl. Lpz. 1843; 3. veränderte Aufl. Lpz. 1849

27 Beleuchtung der in den Theologischen Studien und Kritiken (Jg. 1842, 1. Heft) enthaltenen Rezension meiner Schrift: Das Wesen des Christentums (Deutsche Jahrb. f. Wissensch. u. Kunst, hrsg. A. Ruge, Dresden 1842, S. 65ff.)

28 Zur Beurteilung der Schrift: Das Wesen des Christentums (Deutsche Jahrb. f. Wissensch. u. Kunst, hrsg. A. Ruge, Dresden 1842, S. 153ff.)

29 Über den Mariencultus [Rezension über Die Glorie der heiligen Jungfrau Maria, Legenden und Gedichte nach spanischen, italienischen, lateinischen und deutschen Relationen und Originalpoesien, durch Eusebius Emmeran, Nürnberg 1841] (Deutsche Jahrb. f. Wissensch. u. Kunst, Dresden 1842, S. 37ff., von Anti-Pemple.)

31 Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Zürich und Winterthur 1843

32 Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie (Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik von B. Bauer, L. Feuerbach, Fr. Koeppen, K. Nauwerck, A. Ruge und einigen Ungenannten, II, Zürich 1843, S. 62ff.)

33 Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers, ein Beitrag zum: Wesen des Christentums, Leipzig 1844; 2. Aufl. Leipzig 1855

34 Das Wesen des Christentums in Beziehung auf den: Einzigen und sein Eigentum (Wigands Vierteljahrsschrift, Leipzig 1845)

35 Das Wesen der Religion (Die Epigonen, Leipzig 1846, Bd. I)

36 Sämtliche Werke. Bd. 1 auch u. d. T. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums; Bd. 2 auch u. d. T. Philosophische Kritiken und Grundsätze; beide Leipzig 1846

37 Sämtliche Werke. Bd. 3, Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, Leipzig 1847; Bd. 4, Geschichte der Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza, Leipzig 1847

38 Sämtliche Werke. Bd. 5, Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzschen Philosophie, Leipzig 1848; Bd. 6, Pierre Bayle, nach seinen für die Geschichte der Philosophie und Menschheit interessantesten Momenten dargestellt und gewürdigt, Leipzig 1848, 2. umgearbeitete und vermehrte Aufl.

39 Entgegnung an R. Haym (Die Epigonen, V, Leipzig 1848)

40 Sämtliche Werke, Band 7: Das Wesen des Christentums, Leipzig 1849, 3. umgearbeitete und vermehrte Aufl.

41 Die Naturwissenschaft und die Revolution, Kritik der Schrift von Moleschott, Lehre der Nahrungsmittel, Erlangen 1850 (Blätter für literarische Unterhaltung hrsg. H. Brockhaus, Leipzig 1850, S. 268ff.)

42 Sämtliche Werke, Band 8: Vorlesungen über das Wesen der Religion, Nebst Zusätzen und Anmerkungen, Leipzig 1851

43 Sämtliche Werke, Band 9: Theogonie nach den Quellen des classischen, hebräischen und christlichen Altertums, Leipzig 1857

44 Dr. F. W. Heldenreich (Das Jahrhundert, Zschr. f. Politik u. Literatur, Hamburg 1858, Nr. 27)

45 Spiritualismus und Sensualismus (Rezension über L. Knapp, System der Rechtsphilosophie, Erlangen 1857) (Das Jahrhundert, Zschr. f. Politik u. Literatur, Hamburg 1858, Nr. 26)

46 Sämtliche Werke, Band 10: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie, Leipzig 1866

Nach dem Tode Feuerbachs enthielten Erstveröffentlichungen von Werken oder Briefen:

47 Grün, Karl: Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung, Sein Briefwechsel und Nachlaß, Leipzig u. Heidelberg, 1874, 2 Bde.

48 Kapp, August: Briefwechsel zwischen Ludwig Feuerbach und Christian Kapp, herausgegeben und eingeleitet, Leipzig 1876

49 Bolin, Wilh. und Jodl, Fr.: Ludwig Feuerbachs Sämmtliche Werke, neu herausgegeben, Stuttgart 1903—1910, 10 Bde.

50 Bolin, Wilh.: Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach, Zum Säkulargedächtnis seiner Geburt herausgegeben und eingeleitet, Leipzig 1904, 2 Bde.

51 Herwegh, Marcel u. Fleury, Victor: Briefwechsel Georg und Emma Herweghs mit Ludwig Feuerbach (Nord und Süd, Eine deutsche Monatsschrift, Berlin 1909, 33 Jg., Band 128/9), vgl. Bibl. B. 143.

52 Kohut, Adolf: Ludwig Feuerbach, sein Leben und seine Werke, Leipzig 1909

53 Sass, H. M.: Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach, aufgrund der von W. Bolin besorgten Ausgabe neu herausgegeben und erweitert, Stuttgart (Band 12 und 13 der S. W., 2. Ausgabe nach Bolin-Jodl), erscheint demnächst

B. Bibliographie der Schriften über Feuerbach

In chronologischer Folge ihres Erscheinens, innerhalb eines Jahres alphabetisch geordnet.

— 1833 —

1 Erdmann, Joh. Ed.: Rezension über Feuerbachs Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza, Ansbach 1833 (Jahrbücher f. wiss. Kritik, red. v. Henning, 1833, II)

2 Bayer, Karl: Rezension über Feuerbachs Geschichte der neueren Philosophie, Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnitzschen Philosophie, Ansbach 1837 (Hall. Jahrbücher f. dt. Wissensch. u. Kunst, hrsg. A. Ruge u. Th. Echtermeyer, 1838, S. 1077ff.)

3 Feuerbach, Fr.: Theanthropos, eine Reihe von Aphorismen, Zürich 1838, anonym

4 Riedel, Carl: F. Daumer und L. Feuerbach, zwei Skizzen von C. R. (Jahrbuch der Literatur, Hamburg 1839, 1. Jg., S. 111ff.)

5 Schmidt, A.: Rezension über Feuerbachs Über Philosophie und Christentum, Mannheim 1839 (Jahrb. f. wiss. Kritik, red. v. Henning, 1839)

6 Bayrhoffer, K. Th.: Zur Charakteristik L. Feuerbachs. Rezension über Feuerbachs Über Philosophie und Christentum, Mannheim 1839 (Hall. Jahrb. f. dt. Wissensch. u. Kunst, hrsg. A. Ruge u. Th. Echtermeyer, 1840, S. 1753ff.)

— 1840 —

7 Strauß, D. Fr.: Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, Tübingen 1840

8 Herwegh, G.: Gedichte eines Lebendigen, Mit einer Dedikation an den Verstorbenen, Zürich und Winterthur 1841, 2. Aufl.

9 Marx, K: Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie, 1841/42 (Frühschriften, ed. S. Landshut, Stuttgart 1953)

10 Stahl und die Willkür, nebst Erinnerungen Feuerbachs über ihn, von M . . . r (Hall. Jahrb. f. dt. Wiss. u. Kunst, hrsg. A. Ruge u. Th. Echtermeyer, 1841, S. 91f.)

11 J. F. Reiff J. F.: Ludwig Feuerbachs Geschichte der neueren Philosophie, 2 Bände (Hall. Jahrb. f. dt. Wiss. u. Kunst, hrsg. A. Ruge u. Th. Echtermeyer, 1841, S. 49ff.)

11a Schmidt, A: Feuerbach über Philosophie und Christentum (Jahrb. f. wiss. Kritik, red. v. Henning, 1841)

12 Ulrici, H.: Über Princip und Methode der Hegelschen Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik derselben, Halle 1841

13 Biedermann, C.: Ludwig Feuerbachs ‚Wesen des Christentums' und D. Fr. Strauß ‚Die christliche Glaubenslehre' (Dt. Monatsschr. f. Lit. u. öffentl. Leben, red. C. Biedermann, Leipzig 1842, 1. Jg., 1. H.)

14 Fichte, I. H.: Rezension über Feuerbachs Wesen des Christentums, Leipzig 1841 (Zeitschr. f. Phil. u. spekulative Theol., hrsg I. H. Fichte, 1842 I, S. 115ff.)

15 Hanne, I. W.: Der moderne Nihilismus und die Straußsche Glaubenslehre im Verhältnis zur Idee der christlichen Religion. Eine kritische Beleuchtung und positive Überwindung d. Grundprinzips und der Hauptkonsequenzen der destruktiven Philosophie versucht, Bielefeld 1842

16 Christliches Heldengedicht. Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel. Oder der Thriumph des Glaubens, 1842, anonym (Fr. Engels) (neu in G. Mayer: Fr. Engels Schriften der Frühzeit, Ergänzungsband 1920, S. 209ff.)

17 Lange: Rezension über Feuerbachs Wesen des Christentums, Leipzig 1841 (Jahrb. f. wiss. Kritik, red. v. Henning, 1842)

18 Müller, J.: Rezension über Feuerbachs Wesen des

Christentums, Leipzig 1841 (Theol. Studien u. Kritiken, hrsg. Ullmann u. Umbreit, Hamburg 1842 I, S. 171ff.)

19 Stöhr, Dr.: Rezension über Feuerbachs Wesen des Christentums, Leipzig 1841 (Deutsche Jahrb. f. Wissensch. u. Kunst, hrsg. A. Ruge, 1842, S. 793ff.)

20 Feuerbach, Fr.: Die Religion der Zukunft, Zürich und Winterthur 1843. 2. Heft auch u. d. T. Die Bestimmung des Menschen und Reisepaß eines Christen, Nürnberg 1844. 3. Heft auch u. d. T. Mensch oder Christ? Sein oder Nichtsein, Nürnberg 1845

21 Fischer: Rezension über Fr. Feuerbach, Die Religion der Zukunft, Zürich u. Winterthur 1843 (Theol. Jahrbücher, hrsg. E. Zeller, 1843, S. 617ff.)

22 Herwegh, G.: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, hrsg. Zürich und Winterthur 1843

23 Lèbres, M. A.: Crise actuelle de la Phil. Allemande (Revue des deux mondes, 1843)

24 Luther als Schiedrichter zwischen Strauß und Feuerbach, von: Kein Berliner (Anekdota zur neuesten dt. Phil. u. Publizistik von B. Bauer, L. Feuerbach, Fr. Koeppen, K. Nauwerck, A. Ruge u. einigen Ungenannten, Zürich, 1843, II, S. 206ff.) (vgl. über Strauß u. Feuerbach: Dt. Jahrb. f. Wissensch. u. Kunst, hrsg A. Ruge, 1841 Nr. 105) und 1842 (Nr. 7, 8, 9))

25 Michelet, C. L.: Entwicklungsgeschichte der neuesten deutschen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf den gegenwärtigen Kampf Schellings mit der Hegelschen Schule. Dargestellt in Vorlesungen an der Universität Berlin 1842, Berlin 1843

26 Reichlin-Meldegg, K. A. v.: Die Autolatrie oder Selbstanbetung, ein Geheimnis der Jung-Hegelschen Philosophie an L. Feuerbach, Pforzheim 1843

27 Rosenkranz, K.: Über Schelling und Hegel, Königsberg 1843

28 Ruge, A.: Neue Wende der deutschen Philosophie,

Kritik des Buches ‚Wesen des Christentums' von L. Feuerbach (Anekdota zur neuesten dt. Phil. u. Publizistik von B. Bauer, L. Feuerbach, Fr. Koeppen, K. Nauwerck, A. Ruge und einigen Ungenannten, Zürich 1843, II, S. 3ff.)

29 Schwegler, A.: Über Feuerbachs Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Zürich u. Winterthur 1843 (Jahrbücher d. Gegenwart, hrsg. A. Schwegler, Stuttgart 1843, 1. Jg.)

30 Zeller, E.: Rezension über Feuerbachs Wesen des Christentums, Leipzig 1841 (Theol. Jahrbücher, hrsg. E. Zeller, 1843, S. 324ff.; vgl. auch S. 90ff., Vergleich von Feuerbach und D. Fr. Strauß)

30a Ein Briefwechsel aus dem Jahre 1843 zwischen Marx, Ruge, Feuerbach und Bakunin (Deutsch-franz. Jahrb. 1844; MEGA I, 1, 1)

31 Daumer, G. Fr.: Der Anthropologismus und Kritizismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung, Nürnberg 1844

32 Engels, Fr.: Auseinandersetzung um Th. Carlyle: Die Lage Englands, London 1843 (Deutsch-Franz. Jahrbücher, hrsg. A. Ruge u. K. Marx, Paris 1844, S. 152ff.)

33 Exner, Frans S.: Ludwig Feuerbach (Schmidl, Blätter f. österreichische Literatur, 1844, 1. Quartal, S. 89ff.)

34 Fichte, I. H.: Rezension über Feuerbachs Grundsätze der Phil. der Zukunft, Zürich u. Winterthur 1843 (Zeitschr. f. Phil. u. spekulative Theol., hrsg. I. H. Fichte, 1844, S. 308ff.)

35 Fichte, I. H.: Rezension über Fr. Feuerbach, Religion der Zukunft, 1843—45 (Zeitschr. f. Phil. u. spekul. Theol., hrsg. I. H. Fichte, 1844)

36 Frantz, Const.: Spekulative Studien. 2. Heft: Über den Atheismus, mit besonderer Bezugnahme auf L. Feuerbach, Berlin 1844

37 Hettner, H.: Zur Beurteilung L. Feuerbachs (Wigands

Vierteljahrsschrift, Leipzig 1844; neu in: Kleine Schriften, 1884, S. 145ff.)

38 Marx, K.: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Deutsch-Franz. Jahrbücher, hrsg. A. Ruge u. K. Marx, Paris 1844; neu in: Frühschriften, hrsg S. Landshut, Stuttgart 1953; MEGA I, 1, 1)

39 Schmidt, A.: Rezension über Feuerbachs Grundsätze der Philosophie der Zukunft, Zürich u. Winterthur 1843 (Jahrbücher f. wiss. Kritik, red. v. Henning, 1844, I, S. 577 ff.)

40 Taillandier, S.-R.: De la poésie philosophique en Allemagne. I Les poèes de la jeune Ecole hégélienne (Revue des deux modes, 1844)

41 Zeller, E.: Rezension über Feuerbachs Wesen des Christentums, 2. Aufl., Leipzig 1843 (Theol. Jahrbücher, hrsg. F. Chr. Baur u. E. Zeller, 1844, S. 342ff.)

42 Zeller, E.: Rezension über Feuerbach, Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers, Leipzig 1844 (Theol. Jahrbücher, hrsg. E. Zeller, 1844)

43 Biedermann, A. E.: Die freie Theologie oder Philosophie und Christentum in Streit und Frieden, Tübingen 1845

44 Charakteristik Ludwig Feuerbachs (Wigands Vierteljahrsschrift, Leipzig 1845, S. 86ff.), anonym

45 Engels, Fr. und Marx, K.: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, eine Streitschrift gegen Bruno Bauer und Consorten zur Aufklärung des Publikums über die Illusionen der spekulativen Philosophie und über die Idee des Kommunismus als die Idee des neuen Weltzustandes, Frankfurt/Main 1845 (Frühschriften, hrsg. S. Landshut, Stuttgart 1953; MEGA I, 3)

46 Grün, K.: Feuerbach und die Sozialisten (Deutsches Bürgerbuch, hrsg. H. Püttmann, Darmstadt 1845)

47 Harms, Fr.: Der Anthropologismus in der Entwicklung der Philosophie seit Kant und L. Feuerbachs Anthroposophie, Leipzig 1845

48 Hess, Moses: Die letzten Philosophen, Darmstadt 1845 (Sozialistische Aufsätze, hrsg. Th. Zlocisti, Berlin 1921)

49 Löser, W.: Die reine Kritik und ihre Bewegung, Leipzig 1845

50 Lüning, O.: Politik und Sozialismus (Dies Buch gehört dem Volke, hrsg. O. Lüning, 2 Jge, Bielefeld 1845/46)

51 Marx, K. u. Engels, Fr.: Die deutsche Ideologie, 1845/46 (Frühschriften, hrsg. S. Landshut, Stuttgart 1953; MEGA I, 5)

52 Marx, K.: Thesen über Feuerbach, 1845 (erstmals in: Fr. Engels, L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, 1888; neu in: Frühschriften, hrsg. S. Landshut, Stuttgart 1953; MEGA I, 5)

53 Noack, L.: Mythologie und Offenbarung. Die Religion in ihrem Wesen, ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrer absoluten Vollendung dargestellt, Darmstadt 1845/46

54 Stahl, Fr. J.: Philosophie des Rechts, 2. Aufl. Heidelberg 1845 (Vorwort, 1. Bd.)

55 Stirner, M.: Der Einzige und sein Eigentum, Leipzig 1845

56 Vogel, H.: Die Philosophie des Lebens der Natur gegenüber den bisherigen spekulativen und Naturphilosophen, Braunschweig 1845

57 Zeller, E.: Über das Wesen der Religion (Theol. Jahrbücher, hrsg. E. Zeller, 1845)

58 Marr, W.: Fr. Feuerbachs Religion der Zukunft. Für Leser aus dem Volke bearbeitet, Bern 1846

59 Heinzen, K. P.: Briefe eines „Atheisten" an einen „Frommen" (Die Opposition, hrsg. K. P. Heinzen, Mannheim 1846)

60 Marr, W.: Das junge Deutschland in der Schweiz, ein

Beitrag zur Geschichte der „geheimen Verbindungen unserer Tage", Leipzig 1846

61 Schmidt, Fr.: Die deutsche Philosophie in ihrer Entwicklung zum Sozialismus (Deutsches Bürgerbuch, hrsg. H. Püttmann, Darmstadt 1846, S. 57 ff.)

62 Das Verstandestum und das Individuum, Leipzig 1846, anonym (Karl Schmidt)

63 Zukrigl, J.: Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre gegen die Einwendungen ihrer neuesten Gegner, mit besonderer Rücksicht auf die Glaubenslehre des Dr. D. Fr. Strauß, Wien 1846 (vgl. hierzu: Th. A. Liebner, Christologie oder . . . , 1849)

64 Arnim, Bettina v.: Die Auflösung des Einzigen durch den Menschen (Die Epigonen, IV, Leipzig 1847)

65 Edward, G. (Pseudonym f. M. Stirner): Die philosophischen Reaktionäre (Die Epigonen, IV, Leipzig 1847, S. 141 ff.)

66 Feuerbach, Fr.: Die Kirche der Zukunft. Eine Reihe von Aphorismen, Bern 1847

67 Fischer, K.: Ein Apologet der Sophistik und ein „philosophischer Reaktionär" (Die Epigonen, IV, Leipzig 1847)

68 Haym, R.: Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik Beider, Halle 1847 (vgl. Ulrici in Zschr. f. Philos. u. philos. Kritik, 1847, I)

69 Jellinek, H.: Bedeutung der letzten zwölf Jahre in Deutschland (Die gegenwärtige Krisis der Hegelschen Philosophie, St. R. Taillandier, Leipzig 1847)

70 Nowack, L. (Noack): Die spekulative Religionswissenschaft im encyklopädischen Organismus ihrer besonderen Disziplin, Darmstadt 1847

71 Schaller, J.: Darstellung und Kritik der Philosophie L. Feuerbachs, Leipzig 1847

72 Schwarz, C.: Das Wesen der Religion, Halle 1847

73 Taillandier, S. R.: Die gegenwärtige Krisis der Hegelschen Philosophie, Leipzig 1847

74 Veit, A.: Rezension über Feuerbachs Sämtliche Werke (Die Epigonen, IV, Leipzig 1847, S. 166 ff; V, Leipzig 1848, S. 143 ff.)

75 Cornill, A.: Kritik des Absoluten und der spekulativen Denkweise, Leipzig 1848

76 Fischer, K.: Moderne Sophisten (Die Epigonen, V, Leipzig 1848)

76 Fischer, K.: Ludwig Feuerbach und die Philosophie unserer Zeit (Die Akademie. Philos. Taschenbuch, hrsg. A. Ruge, Leipzig 1848, S. 128 ff.)

78 Romang, E. J. P.: Der neueste Pantheismus oder die junghegelsche Weltanschauung nach ihren theoretischen Grundlagen und praktischen Konsequenzen. Allen Denkenden gewidmet, Bern 1848

79 Ruge, A.: Die Religion unserer Zeit (Die Akademie. Philosophisches Taschenbuch, hrsg. A. Ruge, Leipzig 1848, S. 1 ff.)

80 Schaden, E. A. v.: Über den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunktes, ein Sendschreiben an Herrn Dr. L. Feuerbach, Erlangen 1848

81 Biedermann, A. E.: Unsere junghegelsche Weltanschauung oder der sogenannte neueste Pantheismus, Zürich 1849

82 Erdmann, K.: Die theologische und philosophische Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts, Leipzig 1849

83 Müglich, J. K. A.: Die Hegelweisheit und ihre Früchte oder A. Ruge mit seinen Genossen in den hall. Jahrbüchern und in der Paulskirche zu Frankfurt und anderswo, Briefe an den Pastor Fix, Regensburg 1849

84 Ullmann, K.: Das Wesen des Christentums mit Beziehung auf neuere Auffassungsweisen desselben von

Freunden und Gegnern, eine Erörterung auch für gebildete Nichttheologen, Hamburg 1849, 3. Aufl.

85 Wagner, Rich.: Die Kunst und die Revolution, Leipzig 1849

— 1850 —

86 Ewerbeck, Herm.: Qu'est-ce que la religion, d'après la nouvelle philosophie allemande, Paris 1850 (enthält freie Übersetzungen aus Feuerbachs Wesen des Christentums und Wesen der Religion)

87 Lange, J. P.: Kritische Beleuchtung von L. Feuerbachs Wesen des Christentums, Heidelberg 1850

88 Rudelbach, G.: Rezension über E. A. v. Schaden, Über den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunktes, ein Sendschreiben an Herrn Dr. L. Feuerbach, Erlangen 1848 (Zeitschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche, 1850, II, S. 356 ff.)

89 Wagner, Rich.: Das Kunstwerk der Zukunft, Leipzig 1850

90 Cornill, A.: Ludwig Feuerbach und seine Stellung zur Religion und Philosophie der Gegenwart, eine Habilitations-Dissertation, Erste Abteilung, Erster Teil, Frankfurt/Main 1851 (eine Rezension hierüber in Zschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche, Leipzig 1853, S. 739 ff.)

91 Der Ludwig Feuerbachsche Atheismus, Erlangen 1851 anonym (zuerst in Zschr. f. Protestantismus u. Kirche, hersg. v. Harleß, I. W. Fr. Höfling, G. Thomasius, I. Chr. K. Hofmann, 1851)

92 Die Triarier, D. Fr. Strauß, L. Feuerbach und A. Ruge, und ihr Kampf für die moderne Geistesfreiheit, Kassel 1852, anonym

93 Fischer, C. P.: Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus, mit besonderer Rücksicht auf die Schriften von Feuerbach, Erlangen 1853

94 Noack, Ludw.: Die Freidenker in der Religion oder

die Repräsentanten der religiösen Aufklärung in England, Frankreich und Deutschland, Bern 1853/55 (Teil 3, vor allem S. 310 ff.)

95 Rudelbach, G.: Rezension über Der L. Feuerbachsche Atheismus, 1851, Erlangen (Zschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche, Leipzig 1853)

96 Rudelbach, G.: Rezension über Die Triarier . . ., Kassel 1852 (Zschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche, Leipzig 1853)

97 Evans, Mary: The Essence of Christianity, London 1854 (The English and foreign Philosophical Library, 15)

98 Keller, Gottfr.: Der Grüne Heinrich, Braunschweig 1854/55, 4 Bde.

99 Gruppe, O. Fr.: Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland, Berlin 1855

100 Heß, Mos.: Rezension über Feuerbachs Theogonie (Das Jahrhundert, Zschr. f. Pol. u. Lit., Hamburg, 2. Jg. S. 1049 ff.)

101 Knapp, Ludw.: System der Rechtsphilosophie, Erlangen 1857

102 Böhner, A. N.: Naturforschung und Culturleben in ihren neuesten Ergebnissen zur Beleuchtung der großen Fragen der Gegenwart über Christentum und Materialismus, Geist und Stoff, Hannover 1858; 2. Aufl. Zürich 1864

103 Ruge, A.: Briefe über L. Feuerbach und seine Theogonie (Deutsches Museum, hrsg. P. Prutz, Leipzig 1858, S. 836 ff.)

— 1860 —

104 Theomachow, Th.: russische Übersetzung vom Wesen des Christentums, London 1861

105 Feuerbach, Fr.: Gedanken und Tatsachen. Ein Bei-

trag zur Verständigung über die wichtigsten Fragen des Menschenwohles, Hamburg 1862

106 Ruge, A.: Aus früherer Zeit, 1862/67, 4 Bde.

107 Roy, Joseph: Essence du Christianisme, Paris 1864, (Übersetzung); La Religion-Mort-Immortalité, Paris 1864 (Übersetzung)

108 Schloenbach, A.: Denker und Forscher der Neuzeit, 1864, Bd. 25

109 Dühring, Eug.: Der Wert des Lebens, eine philosophische Betrachtung, Breslau 1865

110 Schwarz, C.: Zur Geschichte der neuesten Theologie, Leipzig 1869, 4. Aufl. (1. Aufl. 1856)

— 1870 —

111 Erdmann, Joh. Ed.: Grundriß der Geschichte der Philosophie, 2. Bd. 2. Aufl., Berlin 1870

112 Duboc, J.: Erinnerungen an L. Feuerbach (Der Salon, Leipzig 1872)

113 Freireligiöser Kalender, Jahresschrift für Freidenker auf die Jahre 1872-1886, hrsg. A. Specht, Gotha 1872-86

114 Windelband, Wilh.: Ludwig Feuerbach (Im neuen Reich, Wochenschrift f. d. Leben d. dt. Volkes in Staat, Wissensch. und Kunst, hrsg. A. Dove, Leipzig 1872, 2. Jg., S. 732 ff.)

115 Beyer, C.: Leben und Geist Feuerbachs, Festrede am 11. 11. 1872 auf Veranlassung des Freien Deutschen Hochstifts f. Wissensch., Künste und allgemeine Bildung in Goethes Vaterhause zu Frankfurt gehalten, Leipzig 1873, 2. Aufl.

116 Mascall, W.: The newest materialism, London 1873

117 Scholl, K.: Dem Andenken L. Feuerbachs, Rede an seinem Grabe, Leipzig 1873

118 Grün, K.: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, 2 Bde., Leipzig und Heidelberg 1874

119 Jung, J.: Über Ludwig Feuerbach (Phil. Monatshefte, 10, 1874)

120 Grün, K.: Philosophie in der Gegenwart. Realismus und Idealismus, Leipzig 1876

121 Bolin, W.: Über L. Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß zur Verteilung an die Freunde des Verstorbenen als Privatmitteilung des Verfassers gedruckt, Helsingfors 1877

122 Duboc, J.: Gegen den Strom; Gesammelte Aufsätze, Hannover 1877

123 Prantl, K.: Ludwig Feuerbach (Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. VI, S. 747, Leipzig 1877)

124 Herwegh, G.: Neue Gedichte, Zürich 1877

125 Holtzmann, H. J.: Die Religionskritik in der Hegelschen Schule (Zschr. f. wiss. Theol. 21, 1878, hrsg. A. Hilgenfeld)

126 Schmidt, Jul.: Portraits aus dem 19. Jahrhundert, Berlin 1878

127 Feuerbach, Leonore: L. Feuerbach. Aussprüche aus seinen Werken gesammelt, Leipzig 1879

— 1880 —

128 Rau, A.: L. Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik unserer Tage, Leipzig 1882

129 Dühring, Eug.: Ersatz der Religion durch Vollkommeneres und die Ausscheidung alles Judentums durch den modernen Volksgeist, Karlsruhe 1883

130 Schat Petersen, L. W.: Ludwig Feuerbach og kristendomen, Kopenhavn 1883

131 S c h o l l, K.: Dem Andenken einer deutschen Frau: der Gattin L. Feuerbachs Rede an ihrem Grabe, Leipzig 1883

132 S t a r c k e, C. N.: Ludwig Feuerbach, Stuttgart 1885

133 G r ü n, K:: Ludwig Feuerbach, Stuttgart 1885

134 B e n d e r, Wilh.: Das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung, Bonn 1886 (vgl. Rez. in Jahrb. f. prot. Theol. 1891)

135 D e u b l e r, Konr.: Tagebücher, Biographie und Briefwechsel des österreichischen Bauernphilosophen, hrsg. A. Dodel-Port, Leipzig 1886

136 E n g e l s, Fr.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang: Thesen über Feuerbach von K. Marx, Stuttgart 1888; 1910 5. Aufl.

137 H a r t m a n n, E. v.: Ludwig Feuerbach und Max Stirner (Magazin f. d. Lit. d. In- und Auslandes, 1888, Nr. 16)

138 R a u, A.: Ludwig Feuerbach und Max Stirner (Magazin f. d. Lit. d. In- und Auslandes, 1888, Nr. 41)

139 J o d l, Fr. Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie, II, Stuttgart 1889

— 1890 —

140 B e n e k e, H.: Erinnerungen an L. Feuerbach (Tägl. Rundschau, Berlin, Ostern 1890)

141 B o l i n, W.: Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen, Stuttgart 1891

142 B a r i n g - G o u l d, S.: The Origin and development of religious belief, II, London 1892

143 D r e w s, A.: Die deutsche Spekulation seit Kant mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes, Berlin 1893, 2 Bde.

144 Pfleiderer, O.: Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart, Berlin 1893

145 Moleschott, J.: Für meine Freunde, Lebenserinnerungen, Gießen 1894

146 Mühlberger, A.: Zur Kenntnis des Marxismus. Kritische Studien, 1. Karl Marx und Ludwig Feuerbach, Stuttgart 1894

147 Sperber, O. v.: Die sozialpolitischen Ideen A. Herzens, Leipzig 1894

148 Turban, Th. L.: Das Wesen des Christentums von L. Feuerbach, Karlsruhe 1894 (Leipzig, phil. Diss., 1894)

149 Baechtold, J.: Gottfried Keller, Seine Briefe und Tagebücher, hrsg, Berlin 1895

150 Troeltsch, E.: Die Selbständigkeit der Religion (Zschr. f. Theol. u. Kirche, 6. Jg., Tübingen 1896; vgl. Kaftan a. a. O. S. 390)

151 Herwegh, M.: Georg Herweghs Briefwechsel mit R. Prutz und L. Feuerbach. Mit einer Einleitung von W. Bolin (Deutsche Dichtung, hrsg. K. E. Franzos, 22. Bd., 1897)

152 Stein, Ludw.: Die soziale Frage im Lichte der Philosophie Feuerbachs, Stuttgart 1887

153 Struve, P. v.: Studien und Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des wissenschaftlichen Sozialismus (Die neue Zeit, hrsg. G. Bassler, Stuttgart 1897)

154 Wintzer, Wilh.: Die natürliche Sittenlehre Feuerbachs, Leipzig 1898

155 Bamberger, L.: Erinnerungen, Berlin 1899

156 Kronenberg, M.: Moderne Philosophen, München 1899

157 Meyer, Martin: L. Feuerbachs Moralphilosophie in ihrer Abhängigkeit von seinem Anthropologismus und

seiner Religionskritik, Berlin 1899 (Berlin 1899, phil. Diss.)

158 Meysenburg, Malv. v.: Memoiren einer Idealistin, Berlin 1899, 4. Aufl. (1.-3. Aufl. anonym)

159 Wintzér, W.: Die ethischen Untersuchungen L. Feuerbachs (Archiv f. Gesch. d. Phil., Berlin 1899, 12. Bd.)

— 1900 —

160 Hartmann, E. v.: Geschichte der Metaphysik, II, Leipzig 1900 (Bd. 12., Ausgew. Werke)

161 Kuck, Ed.: Ludwig Feuerbachs Religionsphilosophie in Verbindung mit der Frage nach verwandten Gedankengängen in der modernen Theologie (Protest. Monatshefte, hrsg. J. Websky, 1900)

162 Quenzel, K.: Ludwig Feuerbach, ein Totgeschwiegener (Allgem. deutsche Universitätszeitung, Berlin 1900)

163 Rau, A.: Ludwig Feuerbach und P. J. Proudhon (Deutsche Zeitschrift, hrsg. E. Wachler, Berlin 1900, Juni)

164 Steiner, R.: Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert, Berlin 1900

165 Feuerbach über das Wesen der Religion (Allgem. deutsche Universitätszeitung, Berlin 1901)

166 Koigen, D.: Zur Geschichte der Philosophie und Sozialphilosophie des Junghegelianismus, Bern 1901

167 Mäcklenburg, A.: Der Begriff von Sünde und Erlösung bei Feuerbach in seinem Verhältnis zum christlichen (Mancherlei Gaben und ein Geist, Homiletische Monatsschrift, hrsg. A. Ohly, 1901)

168 Quenzel, K.: Hegel, Feuerbach und Schopenhauer-Nietzsche (Allgem. deutsche Universitätszeitung, Berlin 1901)

169 Schmidt, W.: Ludwig Feuerbach (Kirchliche Wochenschrift f. ev. Christen, hrsg. G. Lasson, 1902, Nr. 10-13)

170 Bolin, W. und Jodl, Fr.: Ludwig Feuerbach. Sämtliche Werke neu herausgegeben, Stuttgart 1903-11, 10 Bde.

171 Gleichen-Russwurm, A. Frh. v.: Ludwig Feuerbach (Hammer, hrsg. Th. Fritsch, Leipzig 1903)

172 Jodl, Fr.: Neue Gesamtausgabe der Schriften Ludwig Feuerbachs (Neue freie Presse, Wien 7. 6. 1903)

173 Rau, A. Goethes und Kants Verhältnis zu den Prinzipien der Feuerbachschen Philosophie (Deutsche Zschr., hrsg. E. Wachler, April 1903)

174 Rau, A.: Harnack, Goethe, D. Fr. Strauß und L. Feuerbach über das Wesen des Christentums, Delitzsch 1903

175 Rose, Fr.: Ludwig Feuerbach (Heimat, hrsg. E. Reventlov, Berlin 1903, H. 35)

176 Bernstein, E.: Dokumente des Sozialismus, hrsg., Stuttgart 1904, 4. Bd.

177 Bolin, W.: Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach, ausgewählt und eingeleitet, Leipzig 1904, 2 Bde.

178 Döring, A.: Zur Würdigung Ludwig Feuerbachs (Deutschland, hrsg. P. Graf v. Hoensbroeck, V, Berlin 1904)

179 Döring, A.: Ludwig Feuerbach (Illustrierte Zeitung, Leipzig 28. 7. 1904)

180 Ludwig Feuerbach (Die neue Zeit, Zschr. d. dt. Sozialdemokratie, Stuttgart 1904, Nr. 43)

181 Friedrich, P.: Ludwig Feuerbach (Deutsche Buchhandelsblätter, IV, Erfurt 1904)

182 Grimm: Ludwig Feuerbach (Wissensch. Beilage z. Leipziger Zeitung, Leipzig 1904, Nr. 89)

183 Heim, Karl: Das Weltbild der Zukunft, eine Auseinandersetzung zwischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie, Berlin 1904

184 J o d l, Fr.: Ludwig Feuerbach, Stuttgart 1904

185 J o d l, Fr.: Ludwig Feuerbach (Das freie Wort, Frankfurt 1904)

186 K o h u t, A.: Ludwig Feuerbach und seine Beziehungen zum Judentum (Allgem. Zeitung d. Judentums, 1904, Nr. 30)

187 K o h u t, A.: Ludwig Feuerbach (Berliner Tageblatt, Beilage: Zeitgeist, 1904, Nr. 9)

188 P e t s c h, R.: Zur Erinnerung an Ludwig Feuerbach (Wartburgstimmen, hrsg. H. K. E. Bukmann, Leipzig 1904)

189 S i e b e r t - F e r m e r s l e b e n, O.: Ludwig Feuerbach (Der Türmer, Stuttgart 1904, August)

190 T o d l, F.: Ludwig Feuerbach (Das Wissen für alle, Wien 1904)

191 G r a m z o w: Leben und Lehre Ludwig Feuerbachs (Geschichte der Philosophie seit Kant, Berlin 1905, Heft 7)

192 H e i l b o r n, E.: Zum Bild Ludwig Feuerbachs (Nation, Wochenschrift f. Politik, Volkswirtschaft und Literatur, Berlin 1905, Nr. 25)

193 L ü c k, Rudolf: Richard Wagner und Ludwig Feuerbach, Jena 1905 (phil. Diss. Jena 1905)

194 M ü l l e r, Joh.: Ludwig Feuerbach und Max Stirner (Hammer, hrsg. Th. Fritzsch, Leipzig 1905)

195 D r e w s, A.: Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes, Jena 1906

196 G r a m z o w: Anthropologismus in der Feuerbachschen Religionsphilosophie (Zschr. f. päd. Psychologie, Berlin 1906)

197 K a l w e i t, Paul: Die Stellung der Religion im Geistesleben (Aus Natur und Geisteswelt 225) Leipzig 1908

198 Herwegh, Marcel und Fleury, Vict.: Briefwechsel Georg und Emma Herweghs mit Ludwig Feuerbachs (Nord und Süd, Eine deutsche Monatsschrift, Berlin 1909, 33. Jg., Bd. 128/29)

199 Kohut A.: Ludwig Feuerbach. Sein Leben und seine Werke. Mit ungedruckten Briefen von L. Feuerbach und Anselm Ritter v. Feuerbach, Leipzig 1909

200 Maier, Heinr.: An der Grenze der Philosophie, Tübingen 1909

— 1910 —

201 Kappstein, Th.: Ludwig Feuerbach in Berlin (Nord und Süd, Eine deutsche Monatsschrift, Berlin 1910, Bd. 133)

202 Genoff, P. Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik, (phil. Diss., Bern 1911)

203 Jodl, Fr.: Ludwig Feuerbach und Max Stirner (Österr. Rundschau, Wien 1911, 26. Bd.)

204 Schmerler, Reinh.: Ludwig Feuerbachs Leibnitzdarstellung, Borma-Leipzig 1911 (phil. Diss. Leipzig 1911)

205 Wagner, Rich.: Mein Leben, München 1911, 2 Bde.

206 Bolin, W.: Ewiges Leben, Hauptinhalt der Gedanken über Tod und Unsterblichkeit von L. Feuerbach, Leipzig 1912

207 Leese, Kurt: Die Prinzipienlehre der neueren systematischen Theologie im Lichte der Kritik L. Feuerbachs, Leipzig 1912 (theol. Diss. Kiel 1912)

208 Löwenthal, Ed.: Mein Lebenswerk auf sozialpolitischem, neureligiösem, philosophischem und naturwissenschaftlichem Gebiete, Berlin 1912, 2. Aufl.

209 Dünnebier, H.: Gottfried Keller und Ludwig Feuerbach, Zürich 1913 (Münch. phil. Diss. 1910)

210 Mayer, G.: Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen (Zschr. f. Politik, VI, 1913)

211 Masaryk, Th. G.: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie, Jena 1913

212 Ehrenburg, Hans: Ludwig Feuerbachs Philosophie der Zukunft, hrsg. und erläutert, Stuttgart 1914

213 Girkon, Hans: Darstellung und Kritik des religiösen Illusionsbegriffes bei Ludwig Feuerbach, Tübingen 1914 (phil. Diss. Erlangen 1915)

214 Tugemann, Olga: Ludwig Feuerbachs Religionstheorie, Reichenberg 1915 (theol. Diss. Leipzig 1915)

215 Jodl, Fr.: Vom Lebenswege, I, Stuttgart 1916

216 Henne, Herm.: Die religionsphilosophische Methode Methode Feuerbachs, Borma-Leipzig (phil. Diss. Tübingen 1918)

217 Ziegler, Th.: Ludwig Feuerbach (Menschen und Probleme, 1918)

217a Bakunin, M. A. Gott und Staat, Leipzig 1919

218 Blumschein, Osk.: Leibnitz und Feuerbach. Die Persönlichkeit und ihre ethischen Lehren, Berlin 1919 (phil. Diss. Erlangen 1919)

219 Rommel, O.: Philosophie des Steinklopferhanns. Ludwig Anzengruber und seine Beziehungen zur Philosophie Ludwig Feuerbachs (Zschr. f. d. dt. Unterricht, 1919)

— 1920 —

220 Hensel, Paul: Ludwig Feuerbach, zum 28. 7. 1904 (Kleine Schriften, Leipzig 1921)

221 Böhne, Kurt: Die theoretische und praktische Philosophie Ludwig Feuerbachs in ihrem geschichtlichen Zusammenhange, Halle 1922 (phil. Diss. Halle 1922)

222 Börner, W.: Ludwig Feuerbach (Neue freie Presse, Wien 18. 9. 1922)

223 Ludwig Feuerbach als Freund der Natur und des Wanderns (Hessische Heimat, Darmstädter Tägl. Anzeiger, Bd. 11, I, S. 136/40, 1922)

224 Koigen, D.: Der moralische Gott. Eine Abhandlung über die Beziehungen zwischen Kultur und Religion, Berlin 1922

225 Scholz, Heinr.: Religionsphilosophie, Berlin 1922, 2. Aufl.

226 Aengeneyndt, Hans: Der Begriff der Anthropologie bei L. Feuerbach, Halle 1923 (phil. Diss. Halle 1923)

227 Liebert, Arthur: Die geistige Krisis der Zeit, Berlin 1923

228 Mauthner, Fr.: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, Stuttgart und Berlin 1923, Bd. IV

229 Simon, J.: Richard Wagner und Ludwig Feuerbach (Deutsche Allgem. Zeitung, 7. 1. 1923)

230 Eulenberg, Herb.: Die Familie Feuerbach in Bildnissen, Stuttgart 1924

231 Eulenberg, Herb.: Ludwig Feuerbach (Neue freie Presse, Wien, 8. 1. 1924)

232 Ludwig Feuerbach zur 50. Wiederkehr seines Todestages (Coburger Heimatblätter, II, 1924)

233 Popper-Lynkeus, Jos: Über Religion, Wien 1924 (hrsg. M. Ornstein)

234 Ermatinger: Die deutsche Lyrik in ihrer geschichtlichen Entwicklung von Herder bis zur Gegenwart, Leipzig 1925, 2. Aufl.

235 Simon, J.: Ludwig Feuerbach und Richard Wagner (Kantstudien 28, 1925)

236 Barth, K.: Ludwig Feuerbach (Zwischen den Zeiten, München 1927)

236a Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus (1908), deutsch, Berlin 1927 (S. W. Bd. 13)

237 Löwith, K.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (Logos 17, 1928)

238 Löwith, K.: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen, München 1928

239 Rawidowicz, S.: Beurteilung des Judentums zu L. Feuerbach (Jüdische Rundschau, Berlin 1928, 30. Jg. S. 843)

240 Riemann, R.: Ludwig Feuerbach (Monistische Monatshefte, Hamburg 1929, 14. Jg.)

241 Unger, Rud.: Aufsätze zur Literatur- und Geistesgeschichte, Berlin 1929 (Neue Forschung II)

— 1930 —

242 Ebbinghaus, Jul.: Ludwig Feuerbach (Deutsche Vierteljahrsschrift f. Lit.wiss. u. Geistesgesch. 8, 1930)

242a Huch, Ricarda: Alte und neue Götter. Die Revolution des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland, Berlin und Zürich 1930

243 Moog, Willy: Hegel und die Hegelsche Schule, München 1930

244 Litt, Th.: Ludwig Feuerbach und Karl Marx (Hdb. d. Phil., München 1931, Abt. III)

245 Mayer, Adolf: Ludwig Feuerbach und das Gebet (Wandlungen und Fortschritte in Wissenschaft und Weltanschauung, hrsg. W. Dennert, 1931)

245a Mehring, Franz: Zur Geschichte der Philosophie, Berlin 1931 (vgl. Neue Zeit, 22. Jg., 2. Bd., 1904, S. 513)

246 Rawidowicz, Simon: Ludwig Feuerbachs Philosophie, Berlin 1931

246a Riemann, R.: Hegel-Feuerbach-Marx (Monistische Monatshefte, 16. Jg., Hamburg 1931, S. 265/67)

247 Winkler, R.: Ludwig Feuerbach (Zschr. f. system. Theol., IX, 1931)

248 Aster, E. v.: Ludwig Feuerbach (Veröffentlichungen der Gesellsch. f. fränk. Gesch., 7. Reihe, Lebensläufe von Franken, hrsg. A. Chroust, IV, 1933)

249 Löwith, K.: Die philosophische Kritik der christlichen Religion im 19. Jahrhundert (Theol. Rundschau, N. F. 5, 1933)

250 Jakovenko, B.: Aus der Geschichte der russischen Philosophie. War A. Herzen Feuerbachianer?, 1934

251 Joel, K.: Wandlungen der Weltanschauung, II, Tübingen 1934

252 Nüdling, Greg: Feuerbachs Religionsphilosophie, Paderborn 1936 (phil. Diss. Gießen 1936)

253 Weser, H. A.: Freuds und L. Feuerbachs Religionskritik. Ein Beitrag zum Verständnis des 19. Jahrhunderts, Bottrop 1936 (phil. Diss. Leipzig 1936)

254 Bohlsen, Werner: Der Begriff des Menschen bei L. Feuerbach im Lichte des neuzeitlichen Ansatzes des Problems bei Descartes, (phil. Diss., Freiburg 1939)

— 1940 —

255 Faure, A.: Auf den Spuren Ludwig Feuerbachs (Theol. Blätter, 19. Jg., 1940)

256 Schaper, E.: Historie und Historismus bei Ludwig Feuerbach (Götting. Gelehrter Anzeiger, Göttingen 1940)

257 Löwith, K.: Von Hegel zu Nietzsche, Zürich 1941

257a Radbruch, Gustav: Die Familie Feuerbach, eine geistige Dynastie (Gestalten und Gedanken. Acht Stu-

dien, Leipzig 1944 [2. erw. Ausg., Zehn Studien, Stuttgart 1954, S. 125/154; 217/221])

258 Goldschmidt, H. L.: Ludwig Feuerbachs Grundsätze der Philosophie der Zukunft (Schweizer Annalen, 3. Jg., Nr. 4, 1946/7)

259 Barth, H.: Ludwig Feuerbach (Jahresbericht der Gottfr.-Keller-Gesellsch., 16, Zürich 1948, nicht im Buchhandel)

259a Buber, Martin: Das Problem des Menschen, Heidelberg 1948

260 Buhr, M.: Feuerbach und Nietzsche (Das Problem des Menschen, 1948)

261 Ludwig Feuerbach über die Frankfurter Nationalversammlung (Forum, Zschr. f. d. geistige Leben an d. dt. Hochschulen, 2. Jg., Berlin 1848)

262 Nüdling, Greg.: Die Auflösung des Gott-Mensch-Verhältnisses bei Ludwig Feuerbach (Der Mensch vor Gott. Beiträge zum Verständnis der menschl. Gottesbegegnung. Fschr. f. Th. Steinbüchel, Düsseldorf 1948)

263 Schilling, Wern.: Das objektive Moment in Feuerbachs Religionstheorie, (phil. Diss. Leipzig 1948)

263a Müller, Gustav: Die Entwicklung der Religionsphilosophie in der Hegelschen Schule (Zschr. f. philos. Forschung, 4, 1949)

— 1950 —

264 Heimburg, Fr.: Begegnung auf Schloß Bruckberg. M. A. Bakunin besucht L. Feuerbach (Frankenspiegel, Monatsschr. f. geistiges Leben in Franken, 1. Jg., Nürnberg 1950)

265 Lubac, H. de: Die Tragödie des Humanismus ohne Gott, Salzburg 1950

266 Schilling, Wern.: Religiöse Deutung nichtreligiöser

Phänomene in Feuerbachs Religionstheorie (Zschr. f. Missions- u. Rel. wiss., Münster 1950)

267 Rothenstreich, Nath.: Marx' Thesen über Feuerbach (Archiv f. Rechts- u. Sozialphil., Bern 1951, 39. Jg.)

268 Klaus, Georg: Der L. Feuerbach wurde nicht an die Universität Jena berufen (Urania. Zschr. über Natur und Gesellschaft, Jena 1952, 15. Jg)

269 Liepe, Wolfg.: Hebbel zwischen G. H. Schubert und L. Feuerbach. Studien zur Entstehung seines Weltbildes (Dt. Vierteljahrsschrift f. Lit. wiss. u. Geistesgesch., 26, Stuttgart 1952)

270 Papp, A. v.: Zum 80. Todestag L. Feuerbachs (Licht und Weg, Blätter f. freie Religion, Humanität und Lebensführung, Zschr. d. Freireligiösen, Freidenker und Monisten, 4. Jg., Stuttgart 1952)

271 Rössler, Helm.: Ludwig Feuerbach 1804—1872 (Biograph. Wörterbuch z. dt. Geschichte, hrsg. H. Rössler, G. Frantz u. a., München 1952)

272 Spoerri, Th.: Genie und Krankheit. Eine psychopathologische Untersuchung der Familie Feuerbach, Basel und New-York 1952 (vgl. phil. Diss., Tübingen 1952)

273 Pädagogische Bemerkungen zu den Thesen über Feuerbach von K. Marx (Hrsg. vom Dt. Päd. Zentralinstitut, Berlin, Abt. Theorie, 1953)

274 Bloch, E.: Keim und Grundlinie. Zu den 11 Thesen von Marx über Feuerbach (Dt. Zschr. f. Phil., Berlin 1953, 1. Jg.)

275 Heise, Wolfg.: Die historische Bedeutung der Thesen von K. Marx über Feuerbach (Einheit, Zschr. f. Theorie u. Praxis des wissensch. Sozialismus, Berlin 1953, 8. Jg.)

276 Hommes, Jak.: Zwiespältiges Dasein, Freiburg 1953

277 Polybios: L. Feuerbach und das Wesen der Religion (Befreiung, Zschr. f. kritisches Denken, Aarau, Schweiz 1953, 1. Jg.)

277a Belik, A. P.: Dem Andenken Ludwig Feuerbachs (Fragen der Philosophie, 1954/56, S. 203 f.) [Bericht über einen Vortrag von W. G. Baskalow: Ludwig Feuerbach und die russischen Materialisten des XIX. Jahrhunderts]

278 Ludwig Feuerbach geboren am 28. Juli 1804 (Dt. Zschr. f. Phil., Berlin 1954, 2. Jg.)

279 Hager, Kurt: Ludwig Feuerbach, ein großer Materialist. Zu seinem 150. Geburtstag (Einheit. Zschr. f. Theorie u. Praxis d. wissensch. Sozialismus, Berlin 1954, 9. Jg.)

280 Harich, Wolg.: Über L. Feuerbach. Zur 150. Wiederkehr seines Geburtstages (Dt. Zschr. f. Phil., Berlin 1954, 2. Jg.)

281 Hirsch, Em.: Geschichte der neueren evangelischen Theologie, Bd. V, Gütersloh 1954

282 Höppner, J.: Ludwig Feuerbach und der Idealismus (Wissensch. Zschr. d. Humboldt Universität zu Berlin, Gesellschafts- und Sprachwissensch. Reihe, 1954/55)

283 Karpuschin, W.: Die Rolle Ludwig Feuerbachs bei der Herausbildung der Weltanschauung von K. Marx (Neue Welt, Halbmonatsschrift, Berlin 1954, 9. Jg.)

283a Lukacz, G.: Beiträge zur Geschichte der Ästhetik, Berlin 1954

284 Rattner, Jos.: Ludwig Feuerbach und das Wesen der Religion, Zum 150. Geburtstag des Philosophen am 28. Juli (Zukunft, Sozialistische Monatsschrift f. Politik u. Kultur, Wien 1954)

285 Blasphemie in Stein (Der Spiegel, Dt. Nachrichtenmagazin, 9. Jg., 1955, Nr. 30)

286 Dynmak: Ludwig Feuerbach und seine Rolle in der Geschichte der Philosophie. Zum 150. Geburtstag (Actes II, Congrès internationale Union intern. Philos. Sciences IV, Neuchatel 1955)

287 Meyer, Jul.: Ludwig Feuerbach, Leben und Lehre (Brügels Onoldia, Heimatkundl. Abh. f. Ansbach u. Umgebung, Ansbach 1955, H. 4)

288 Protest gegen das Ludwig-Feuerbach-Denkmal in Nürnberg (Dt. Pfarrerblatt, Essen 1955)

289 Schilling, Wern.: Feuerbach und die Religion, München 1955

290 Bloch, E.: Das Prinzip Hoffnung, Bd. III, Berlin 1956

291 Esin, J. M. (Jessin): Die materialistische Philosophie Ludwig Feuerbachs, übers. v. Ullr. Kuhirt, Berlin 1956

292 Maschner, Horst: Die zentrale Stellung der Sinnlichkeit bei Feuerbach und Marx im Gegensatz zu Hegel, Bonn 1956, (phil. Diss., Bonn)

293 Schuffenhauer, Werner: Ludwig Feuerbachs Entwicklung zum philosophischen Materialisten, (phil. Diss. Berlin [Humboldt] 1956)

294 Schuffenhauer, Werner: Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, hrsg., Berlin 1956, 2. Bde.

295 Hommes, Ulr.: Hegel und Feuerbach, Eine Untersuchung der Philosophie Feuerbachs in ihrem Verhältnis zum Denken Hegels, (phil. Diss., Freiburg 1957)

296 Jessin, J. M.: Über den Unterschied zwischen der Erkenntnistheorie Feuerbachs und der Erkenntnistheorie des Marxismus-Leninismus (Wissensch. Zschr. d. Univ. Rostock, Gesellschafts- u. Sprachwissensch. Reihe, 7, 1957/8)

297 Lorenz, Rud.: Der Ursprung der Religionstheorie Ludwig Feuerbachs (Evang. Theol., 17, 1957)

298 Reding, Marcel: Der politische Atheismus, Graz, Wien, Köln 1957

299 Düwel, Wolg: N. J. Cernysevskij und Feuerbachs Vorlesungen über das Wesen der Religion (Zschr. f. Slavistik, Berlin 1958)

300 Goldammer, Peter: Ludwig Feuerbach und die „7 Legenden" Gottfried Kellers (Weimarer Beiträge f. dt. Lit.gesch. 1958)

301 Schuffenhauer, Werner: Ludwig Feuerbach. Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde. Kritisches über Religion, Theologie und Kirche, ausgew. u. eingel., Berlin 1958

— 1960 —

302 Dicke, G.: Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx, Köln und Opladen 1960 (vgl. Dt. Zschr. f. Philos., 10, 1962, S. 380 ff.)

303 Bolin, W. und Jodl, Fr.: Ludwig Feuerbach. Sämtliche Werke, 2. erweiterte Ausgabe, 13 Bde, Stuttgart 1960-

304 Höppner, Joach.: Ludwig Feuerbach und seine materialistische Weltanschauung in ihrer historischen Bedeutung für die wissenschaftliche Philosophie, (phil. Diss., Leipzig 1960, 2 Bde.; vgl. Wiss. Zschr. der Uni. Leipzig, Gesellschafts- u. Sprachwiss. Reihe, 1959/60 [9], S. 721 ff.)

305 Bockmühl, Kl. E.: Leiblichkeit und Gesellschaft. Studien zur Religionskritik und Anthropologie im Frühwerke von L. Feuerbach und K. Marx (Forschungen zur systematischen Theol. u. Rel. phil., 7, Göttingen 1961)

306 Kolhsdorf, Alfr.: Der humanistische Charakter der Theorie und Lehre von Karl Marx und der Humanismus Ludwig Feuerbachs. Ein Beitrag zur Kritik rechtssozialdemokratischer Verfälschung des sozialistischen Humanismus. (Diss. Berlin, Institut f. Gesellsch. wiss. beim ZK der SED, 1961)

Nachtrag zur Bibliographie

18a Rosenkranz, Karl: Hegel, Der Fakultätsphilosoph, und L. Feuerbach, Der Menschheitsphilosoph (Königsberger Literaturblatt, red. A. Jung, 1841, Nr. 24; später: Rosenkranz: Studien, V, Leipzig 1848, S. 325 ff.)

33a Feuerbach, Ludwig: (Norddeutsche Blätter 1844, H. 4, S. 1ff.) [Bruno Bauer; vgl.: Charakteristik Ludwig Feuerbachs (Wigands Vierteljahrsschrift, Leipzig 1845)]

64a Die philosophischen Bestrebungen der Gegenwart in ihrem Verhältnisse zu den kirchlichen Bewegungen der Zeit (Zschr. f. Philos. u. philos. Kritik, 1847, I) [der 2. Artikel zu Feuerbachs S. W., 1. Bd.]

69a Lessing und Feuerbach, oder Auswahl aus G. E. Lessings theol. Schriften, nebst Originalbeiträgen und Belegen aus L. Feuerbachs Wesen des Christentums, Offenbach 1847 (vgl. J. H. Fichte in Zschr. f. Philos. u. philos. Kritik, 1847, II)

180a Feuerbachdenkmal („Vorwärts" vom 1. 12. 1904)

243a Wobbermin, Georg: Feuerbachs Illusionismus in religionspsychologischer Beleuchtung (Christliche Welt, 1931, Nr. 17)

Date Due

CAT. NO. 23 233 PRINTED IN U.S.A.

TRENT UNIVERSITY
0 1164 0050729 3

B2970 .A2 1960 Bd. 11
Feuerbach, Ludwig Andreas
Ludwig Feuerbach Sämliche Werke.

DATE | ISSUED TO

67625